

Zy Zygmunt Bauman

ESTRANHOS À NOSSA PORTA





Zygmunt Bauman

ESTRANHOS À NOSSA PORTA

Tradução:
Carlos Alberto Medeiros





Estrada dos livros
Me dê um livro, que eu lhe dou um sonho

. Sumário .

1. O pânico migratório e seus (ab)usos
2. Flutuando pela insegurança em busca de uma âncora
3. Sobre a trilha dos tiranos (ou tiranas)
4. Juntos e amontoados
5. Problemáticos, irritantes, indesejados: inadmissíveis
6. Antropológicas versus temporárias: as raízes do ódio

Notas

1.

O pânico migratório e seus (ab)usos

Os noticiários de TV, as manchetes de jornal, os discursos políticos e os tuítes da internet, usados para transmitir focos e escoadouros das ansiedades e dos temores do público, estão atualmente sobrecarregados de referências à “crise migratória” – que aparentemente estaria afundando a Europa e sinalizando o colapso e a dissolução do modo de vida que conhecemos, praticamos e cultivamos. Essa crise é hoje uma espécie de codinome politicamente correto para a fase atual da eterna batalha dos formadores de opinião pela conquista e subordinação das mentes e dos sentimentos humanos. O impacto das notícias transmitidas desse campo de batalha quase chega a causar um verdadeiro “pânico moral”. (Segundo a definição em geral aceita desse fenômeno, tal como registrada pela versão em inglês da Wikipédia, o conceito de “pânico moral” significa “um sentimento de medo compartilhado por grande número de pessoas de que algum mal está ameaçando o bem-estar da sociedade”).

Enquanto escrevo estas palavras, outra tragédia – nascida da indiferença insensível e da cegueira moral – está à espreita, pronta para o ataque. Acumulam-se os sinais de que a opinião pública, em conluio com uma mídia ávida por audiência, está se aproximando de modo gradual, porém inexorável, do ponto de “fadiga da tragédia dos refugiados”. Crianças afogadas, muros apressadamente erguidos, cercas de arame farpado, campos de concentração superlotados e competindo entre si para acrescentar o insulto de tratarem os migrantes como batatas quentes às injúrias do exílio, de escapar por pouco dos perigos enervantes da viagem rumo à segurança – todas essas ofensas morais cada vez são menos notícia e aparecem com menor frequência “no noticiário”. Infelizmente, o destino dos choques é transformar-se na rotina tediosa da normalidade – e o dos pânicos é desgastar-se e desaparecer da vista e das consciências, envoltos no véu do esquecimento. Quem se lembra agora dos refugiados afegãos buscando asilo na Austrália, espremendo-se contra as cercas de arame farpado de Woomera ou confinados nos grandes centros de detenção construídos pelo governo australiano em Nauru ou na ilha Christmas, “para impedi-los de entrar em suas águas territoriais”? Ou das dezenas de exilados sudaneses mortos pela polícia no centro do Cairo, “após terem sido privados de seus direitos pelo Alto Comissariado para Refugiados, das Nações Unidas”?¹

A migração em massa não é de forma alguma um fenômeno recente. Ele tem acompanhado a era moderna desde seus primórdios (embora com frequência mudando e por vezes revertendo a direção) –, já que nosso “modo de vida moderno” inclui a produção de “pessoas redundantes”

(*localmente* “inúteis”, excessivas ou não empregáveis, em razão do progresso econômico; ou *localmente* intoleráveis, rejeitadas por agitações, conflitos e dissensões causados por transformações sociais/políticas e subsequentes lutas por poder). Além de tudo isso, contudo, hoje suportamos as consequências da profunda e aparentemente insolúvel desestabilização do Oriente Médio, na esteira das políticas e aventuras militares das potências ocidentais, estupidamente míopes e reconhecidamente fracassadas.

Assim, os fatores subjacentes aos atuais movimentos de massa nos pontos de partida são bifformes, mas também o são seus impactos nos pontos de chegada e as reações dos países receptores. Nas partes “desenvolvidas” do planeta, em que tanto migrantes econômicos quanto refugiados buscam abrigo, os interesses empresariais desejam com firmeza o (e dão boas-vindas ao) influxo de mão de obra barata e de habilidades lucrativamente promissoras (como Dominic Casciani expressivamente resumiu: “Os empregadores britânicos se tornaram experts no que se refere a obter trabalhadores estrangeiros baratos, com as agências de emprego dando duro no continente para identificar e contratar mão de obra de fora”);² para a massa da população, já assombrada pela fragilidade existencial e pela precariedade de sua condição e de suas expectativas sociais, esse influxo sinaliza ainda mais competição pelo mercado de trabalho, uma incerteza mais profunda e chances declinantes de melhoramento: um estado mental politicamente explosivo – com políticos oscilando com dificuldade entre os desejos incompatíveis de satisfazer seus amos detentores de capital e aplacar o medo dos eleitores.

Considerando-se tudo isso, do modo como as coisas estão e prometem continuar por muito tempo, é improvável que a migração em massa venha a se interromper, seja pela falta de estímulo, seja pela crescente engenhosidade das tentativas de sustá-la. Como Robert Winder jocosamente observou no prefácio da segunda edição de seu livro: “Podemos colocar nossa cadeira na praia com a frequência que quisermos e gritar para as ondas que chegam, mas a maré não vai ouvir, nem o mar vai recuar.”³ A construção de muros para impedir que os migrantes cheguem perto de “nossos quintais” aproxima-se ridiculamente da história do antigo filósofo Diógenes, empurrando o barril em que vivia de um lugar para outro ao longo das ruas de sua Sínope natal. Indagado sobre as razões de seu estranho comportamento, respondeu ele que, vendo seus vizinhos ocupados em guarnecer suas portas e afiar suas espadas, desejava contribuir também para a defesa da cidade, evitando que fosse conquistada pelas tropas de Alexandre da Macedônia, que se aproximavam.

O que tem acontecido nos últimos anos, contudo, é um enorme salto no contingente de refugiados e pessoas em busca de asilo, acrescido ao volume total de migrantes que já batiam às portas da Europa; esse salto foi causado pelo número crescente de Estados “afundando”, ou já submersos, ou – para todos os fins e propósitos – de territórios sem Estado, e portanto também

sem leis, palcos de intermináveis guerras tribais e sectárias, assassinatos em massa e de um banditismo permanente do tipo salve-se quem puder. Em grande medida, trata-se de um dano colateral produzido pelas expedições militares ao Afeganistão e ao Iraque, fatalmente mal avaliadas, mal conduzidas e calamitosas. Elas terminaram com a substituição dos regimes ditatoriais pelo teatro sempre aberto da desordem e num frenesi de violência – ajudado e instigado pelo comércio global de armas, livre de controle e alimentado por uma indústria armamentista ávida por lucros, e com o apoio tácito (embora, com muita frequência, orgulhosamente exibido em público nas feiras internacionais de armas) de governos ansiosos por aumentar seu PIB. O fluxo de refugiados impulsionados pelo regime de violência arbitrária a abandonar suas casas e propriedades consideradas preciosas, de pessoas buscando abrigo dos campos de matança, acrescentou-se ao fluxo constante dos chamados “migrantes econômicos”, estimulados pelo desejo demasiadamente humano de sair do solo estéril para um lugar onde a grama é verde: de terras empobrecidas, sem perspectiva alguma, para lugares de sonho, ricos em oportunidades. Sobre essa corrente contínua de pessoas que buscam a chance de um padrão de vida decente (uma corrente que flui incessantemente desde o início da humanidade, apenas acelerada pela moderna indústria de pessoas redundantes e vidas desperdiçadas),⁴ Paul Collier tem a dizer o seguinte:

O primeiro fato é que a disparidade de renda entre países pobres e ricos é grotescamente ampla, e o processo de crescimento global vai fazer com que assim permaneça por muitas décadas. O segundo é que a migração não vai reduzir de modo significativo essa disparidade, porque os mecanismos de feedback são muito fracos. O terceiro é que, com a continuidade da migração, as diásporas continuarão a se expandir por algumas décadas. Assim, a disparidade de renda vai persistir, enquanto o detonador da migração vai aumentar. No futuro previsível, a migração internacional não atingirá um equilíbrio: temos observado o início de um desequilíbrio de proporções épicas.⁵

Entre 1960 e 2000, como calculou Collier (tendo disponíveis, no momento em que escreveu, apenas as estatísticas até aquele último ano), “o que decolou, de 20 milhões para mais de 60 milhões, foi a migração dos países pobres para os ricos. Além disso, esse aumento acelerou-se a cada década. ... É razoável supor que no ano 2000 essa aceleração tenha continuado”. Deixadas por conta de sua própria lógica e de seu próprio impulso, podemos dizer, as populações dos países pobres e ricos se comportariam como um líquido em vasos comunicantes. O número de imigrantes tende a crescer rumo ao equilíbrio, até que os níveis de bem-estar se igualem nos setores “desenvolvidos” (?) e “em desenvolvimento” do planeta

globalizado. Esse resultado, no entanto, com toda probabilidade, vai levar muitas décadas para ser alcançado, mesmo desconsiderando-se as guinadas imprevistas do destino histórico.

Refugiados da bestialidade das guerras, dos despotismos e da brutalidade de uma existência vazia e sem perspectivas têm batido à porta de outras pessoas desde o início dos tempos modernos. Para quem está por trás dessas portas, eles sempre foram – como o são agora – estranhos. Estranhos tendem a causar ansiedade por serem “diferentes” – e, assim, assustadoramente imprevisíveis, ao contrário das pessoas com as quais interagimos todos os dias e das quais acreditamos saber o que esperar. Pelo que conhecemos, o influxo maciço de estranhos pode ser o responsável pela destruição das coisas que apreciávamos, e sua intenção é desfigurar ou abolir nosso modo de vida confortavelmente convencional. Essas pessoas com as quais estamos acostumados a coexistir em nossos bairros, nas ruas das cidades ou nos locais de trabalho, nós as dividimos em geral entre amigas ou inimigas, bem-vindas ou apenas toleradas. Mas, qualquer que seja a categoria em que as situemos, sabemos muito bem como nos comportar em relação a elas e como conduzir nossas interações. Sobre os estranhos, porém, sabemos muito pouco para sermos capazes de interpretar seus artifícios e compor nossas respostas adequadas – adivinhar quais possam ser suas intenções e o que farão em seguida. E a ignorância quanto a como proceder, como enfrentar uma situação que não produzimos nem controlamos, é uma importante causa de ansiedade e medo.

Esses são, poderíamos dizer, problemas universais e atemporais quando há “estranhos em nosso meio”, aparecendo o tempo todo e assombrando todos os setores da população com uma intensidade e num grau mais ou menos semelhantes. Áreas urbanas densamente povoadas geram inevitavelmente impulsos contraditórios de “mixofilia” (a atração por ambientes diversificados e heterogêneos, anunciando experiências desconhecidas e inexploradas, e por esse motivo prometendo os prazeres da aventura e da descoberta) e de “mixofobia” (o medo provocado pelo volume irrefreável do desconhecido, inconveniente, desconcertante e incontrolável). O primeiro impulso é a principal atração da vida urbana, e o segundo, pelo contrário, é sua aflição mais assustadora, em especial aos olhos dos menos afortunados e qualificados, os quais – ao contrário dos ricos e privilegiados, capazes de comprar seu espaço em “comunidades fechadas” para se isolar do pandemônio e da agitação, desconfortáveis, desconcertantes e com frequência terrificantes das ruas apinhadas das cidades – carecem de capacidade para se manter a distância das inúmeras armadilhas e emboscadas que se espalham por um ambiente urbano heterogêneo muitas vezes inamistoso, problemático e hostil, a cujos perigos ocultos estão destinados a permanecer expostos por toda a vida. Como relata Alberto Nardelli na edição do *Guardian* de 11 de dezembro de 2015:

Quase 40% dos europeus citam a imigração como tema de maior preocupação para a União Europeia – mais que qualquer outro. Apenas um ano atrás, menos de 25% disseram a mesma coisa. Um em cada dois cidadãos britânicos menciona a imigração entre os problemas mais importantes que o país enfrenta.⁶

Em nosso mundo cada vez mais desregulado, multicentrado, fora de ordem, essa permanente ambivalência da vida urbana não é, contudo, a única coisa que faz nos sentirmos inquietos e assustados perante a visão de recém-chegados sem teto, o que provoca animosidade em relação a eles e estimula a violência, e também o uso, mau uso ou abuso de sua condição visivelmente empobrecida, trágica e vulnerável. Podemos identificar dois elementos extras que também o fazem, impulsionados pelas características peculiares de nosso modo de vida e coexistência pós-desregulação – dois fatores em aparência distintos e que afetam predominantemente diferentes categorias de pessoas. Cada um deles intensifica o ressentimento e a beligerância em relação aos imigrantes, mas em diferentes setores da população nativa.

O primeiro impulso segue, ainda que de forma um tanto atualizada, o padrão já esboçado na antiga fábula de Esopo sobre as lebres e as rãs.⁷ As lebres desse conto eram de tal modo perseguidas por outros animais que não sabiam para onde ir. Logo que viam um único animal se aproximando, costumavam se afastar correndo. Um dia elas viram um bando de cavalos selvagens atacando a área e, em pânico, correram a mergulhar num lago próximo, determinadas a se afogar para não viver nesse estado de temor permanente. Mas, ao se aproximar da margem do lago, um bando de rãs, elas próprias atemorizadas pela aproximação das lebres, correu e mergulhou na água. “Na verdade”, disse uma das lebres, “as coisas não são tão ruins quanto parecem.” Não era necessário preferir morrer a viver com medo. A moral da fábula de Esopo é inequívoca: a satisfação que a lebre sentiu, uma pausa bem-vinda em relação ao costumeiro desespero da perseguição cotidiana, foi extraída da revelação de que havia sempre alguém em condição pior que a dela.

Lebres “perseguidas por outros animais”, e que se encontram em condições similares às da fábula de Esopo, são abundantes em nossa sociedade de animais humanos. Nas últimas décadas, seu número continuou a crescer, aparentemente de modo incontrolável. Elas vivem na miséria, humilhação e ignomínia numa sociedade pronta para rejeitá-las, ao mesmo tempo que ostenta a glória de seu inédito conforto e opulência; tendo sido rotineiramente desprezadas, repreendidas e censuradas por essas “outras feras humanas”, nossas “lebres” sentem-se ofendidas e oprimidas, ao serem subestimadas e terem seu valor negado por outras pessoas; e ao mesmo tempo reprovadas, ridicularizadas e humilhadas pelo tribunal de sua própria consciência, em função de sua incapacidade por demais evidente de se nivelar àqueles que lhes estão acima.

Num mundo em que de todos se presume e espera (e a todos se estimula) que “vivam para si mesmos (ou mesmas)”, essas lebres humanas, às quais foram recusados respeito, cuidado e reconhecimento por outros seres humanos, são, como as lebres de Esopo, “perseguidas por outros animais”, lançadas àquela área que já foi descrita como o legítimo espólio do diabo. E lá são mantidas indefinidamente, sem esperança, que dirá uma promessa confiável de redenção ou fuga.

Para os indesejáveis que suspeitam ter chegado ao fundo do poço, a descoberta de outro fundo abaixo daquele em que eles próprios foram lançados é um evento de lavar a alma, que redime sua dignidade humana e recupera o que tenha sobrado de autoestima. A chegada de uma massa de migrantes sem teto, privados de direitos humanos não apenas na prática, mas também pela letra da lei, cria a (rara) chance de um evento assim. Isso ajuda muito a explicar a coincidência da recente migração em massa com o crescente sucesso da xenofobia, do racismo e da variedade chauvinista de nacionalismo; e o sucesso eleitoral, ao mesmo tempo espantoso e inédito, de partidos e movimentos xenofóbicos, racistas e chauvinistas, e de seus belicosos líderes.

A Frente Nacional, liderada por Marine Le Pen, obtém votos sobretudo entre as camadas da base da sociedade francesa, deserdadas, discriminadas, empobrecidas e com medo da exclusão, induzindo seu apoio à palavra de ordem, explicitamente declarada ou tacitamente presumida, “A França para os franceses”.⁸ Para pessoas ameaçadas de exclusão prática, ainda que não (até agora) formal, de sua sociedade, esse apelo dificilmente poderia ser ignorado. Afinal, o nacionalismo lhes fornece o sonhado bote salva-vidas (um dispositivo de ressurreição?) para sua moribunda ou já finada autoestima. O que salvou o “lixo branco” dos Estados do Sul americano de chegar aos extremos de um auto-ódio torturante e suicida foi a presença de negros subumanos aos quais se negava o único privilégio de que ele tinha o direito – ao menos sua mente – de se vangloriar: sua pele branca. Ser francês (ou francesa) é uma característica (a única viável?) que situa seus compatriotas na mesma categoria das pessoas boas, nobres, imaculadas e poderosas situadas no topo, simultaneamente situando-os acima de estrangeiros também miseráveis, os sem pátria recém-chegados. Os migrantes representam aquele fundo desejado que se situa mais abaixo ainda – abaixo do fundo a que os *misérables* nativos foram destinados e relegados; um fundo que pode tornar a sorte de uma pessoa um pouco menos que totalmente humilhante, insustentável e intolerável. Aos migrantes se deve dizer que estão vivendo e sendo mantidos para que franceses e francesas se sintam pelo menos *chez soi*, para o bem ou para o mal.

E há mais uma razão excepcional (ou seja, além da desconfiança “normal”, atemporal, referente aos estranhos) para o ressentimento em relação ao influxo maciço de refugiados e

pessoas em busca de asilo, uma razão que atrai sobretudo um diferente setor da sociedade, o emergente “precariado”: pessoas temerosas de perder suas conquistas, propriedades e posição social apreciadas e invejáveis, ao contrário dos equivalentes humanos das lebres de Esopo, mergulhados no desespero alimentado pelo fato de já terem perdido ou nunca terem tido a chance de alcançá-las.

Não se pode deixar de notar que o súbito e copioso aparecimento de estranhos em nossas ruas não foi causado por nós *nem* está sob *nosso* controle. Ninguém nos consultou, ninguém pediu nossa anuência. Não admira que as sucessivas ondas de novos imigrantes sejam percebidas com ressentimento como (recordando Bertolt Brecht) “precursores de más notícias”. Eles são personificações do colapso da ordem (o que quer que consideremos a “ordem”: um estado de coisas em que as relações entre causas e efeitos são estáveis e, portanto, compreensíveis e previsíveis, permitindo aos que fazem parte dela saber como proceder), de uma ordem que perdeu sua força impositiva. Os imigrantes são uma versão atualizada – “nova e aperfeiçoada”, tratada com mais seriedade – dos “homens-sanduíche” da frívola e irresponsavelmente frenética década de 1920, carregando pelas ruas de cidades repletas de festeiros ingênuos anúncios de que “o fim do mundo tal como o conhecemos está próximo”. Eles, na amarga expressão de Jonathan Rutherford, “transportam as más notícias de um canto distante do mundo para as portas de nossas casas”.⁹ Eles nos tornam conscientes e nos lembram daquilo que preferiríamos nos esquecer ou, melhor ainda, fazer de conta que não existe: forças globais, distantes, ocasionalmente mencionadas, mas em geral despercebidas, intangíveis, obscuras, misteriosas e difíceis de imaginar, poderosas o suficiente para interferir também em nossas vidas, enquanto desconsideram e ignoram nossas próprias preferências. As “vítimas colaterais” dessas forças tendem a ser percebidas, por uma lógica viciada, como suas tropas de vanguarda, que agora estabelecem guarnições em nosso meio. Esses nômades – não por escolha, mas por veredicto de um destino cruel – nos lembram, de modo irritante, exasperante e aterrador, a (incurável?) vulnerabilidade de nossa própria posição e a endêmica fragilidade de nosso bem-estar arduamente conquistado.

É um hábito humano – muito humano – culpar e punir os mensageiros pelo conteúdo odioso da mensagem de que são portadores – nesse caso, das enigmáticas, inescrutáveis, assustadoras e corretamente abominadas forças globais que suspeitamos (com boas razões) serem responsáveis pelo perturbador e humilhante sentido de incerteza existencial que devasta e destrói nossa confiança, ao mesmo tempo que solapa nossas ambições, nossos sonhos e planos de vida. E embora quase nada possamos fazer para controlar as esquivas e remotas forças da globalização, podemos pelo menos desviar a raiva que nos provocaram e continuam a provocar, e despejar nossa ira, alternadamente, sobre seus produtos, ao nosso lado e ao nosso alcance. Isso, claro,

não vai chegar nem perto das raízes do problema, mas pode aliviar, ao menos por algum tempo, a humilhação provocada por nossa impotência e incapacidade de resistir à debilitante precariedade de nosso lugar no mundo.

Essa lógica distorcida, a mentalidade por ela gerada e as emoções que ela libera fornecem campos altamente férteis e nutritivos que atraem muitos políticos em busca de votos para neles se alimentar. É uma chance que um número crescente de políticos detestaria perder. Explorar a ansiedade causada pelo afluxo de estranhos – que, segundo se teme, vão empurrar para mais baixo ainda os salários que já se recusam a crescer e prolongar ainda mais as filas já longas de pessoas que procuram (sem resultado) empregos teimosamente escassos – é uma tentação a que bem poucos políticos em exercício, ou aspirando a isso, seriam capazes de resistir.

As estratégias que os políticos empregam para aproveitar essa oportunidade podem ser – e são – muitas e diversas, mas uma coisa deve ficar clara: a política da separação mútua e de manter distância, com a construção de muros em vez de pontes, contentando-se com “câmaras de eco” à prova de som, em vez de linhas diretas para uma comunicação sem distorções (e, tudo considerado, lavando as mãos e manifestando indiferença sob o disfarce da tolerância), só leva à desolação da desconfiança mútua, do estranhamento e da exacerbação. Enganosamente reconfortantes a curto prazo (por colocarem o desafio fora da vista), essas políticas suicidas armazenam explosivos para uma detonação futura. E assim, uma conclusão também precisa ficar clara: a única forma de escapar dos atuais desconfortos e sofrimentos futuros passa por rejeitar as traiçoeiras tentações da separação. Em vez de nos recusarmos a encarar as realidades dos desafios de nossa época, sintetizados na expressão “Um planeta, uma humanidade”, lavando as mãos e nos isolando das irritantes diferenças, dessemelhanças e estranhamentos autoimpostos, devemos procurar oportunidades de entrar num contato estreito e cada vez mais íntimo com eles – resultando, ao que se espera, numa *fusão* de horizontes, e não numa *fissão* induzida e planejada, embora exacerbante.

Sim, tenho plena consciência de que escolher esse curso não é a receita para uma vida sem nuvens, livre de problemas, sem a necessidade de esforços na tarefa que exige nossa atenção. Em vez disso, promete tempos intermináveis, turbulentos e espinhosos. Não é provável que traga um alívio instantâneo para a ansiedade – de início pode até provocar novos temores e exacerbar ainda mais as suspeitas e animosidades existentes. Da mesma forma, não creio que haja uma solução alternativa, mais confortável e menos arriscada, para o problema. A humanidade está em crise – e não existe outra saída para ela senão a solidariedade dos seres humanos. O primeiro obstáculo no caminho para abandonar a alienação mútua é a recusa ao diálogo, o silêncio nascido da autoalienação, da insensibilidade, da desatenção, do desprezo e, em termos gerais, da indiferença – e que simultaneamente os reforça. Em vez de ser vista como

a díade do amor e do ódio, cabe pensar a dialética do estabelecimento de fronteiras, portanto, em termos da tríade constituída por amor, ódio e indiferença, ou desprezo.

A situação em que nos encontramos no limiar de 2016 é – inevitavelmente no momento – ambivalente, e teorizar sobre seu caráter inequívoco e sem ambiguidades parece – se tentamos colocar isso em prática – armazenar mais riscos que a enfermidade que se pretende curar. Ela não irá aceitar atalhos como soluções. E, se estas soluções forem contempladas, a teorização não pode ser posta em prática sem expor o planeta, nosso domicílio conjunto/compartilhado, a ameaças de longo prazo ainda mais catastróficas que nossas atuais dificuldades conjuntas/compartilhadas; quaisquer que sejam as escolhas a que se recorra, o que precisamos ter em mente é que elas não podem deixar de afetar nosso (ao que se espera, longo) futuro conjunto/compartilhado, e por essa razão precisam ser guiadas pelo preceito de reduzir esses perigos, em vez de ampliá-los. A indiferença, obviamente, não passaria no teste.

Vou retomar esse assunto no Capítulo 4, em que a recomendação de Kant – com mais de dois séculos, embora ainda bastante pertinente – será relembrada, avaliada e atualizada.

Neste momento, permitam-me lembrar-lhes de outra mensagem, vinda do papa Francisco, em minha opinião, uma das pouquíssimas figuras públicas a nos alertar acerca dos perigos de seguir o gesto de Pôncio Pilatos, lavando nossas mãos diante das consequências de aflições e tribulações atuais, das quais somos todos, simultaneamente, em algum grau, vítimas e responsáveis. Sobre o vício ou pecado da indiferença, o papa Francisco disse o seguinte, em 8 de julho de 2013, durante sua visita a Lampedusa, quando e onde começaram o atual “pânico moral” e a consequente debacle ética:

Quantos de nós, incluindo eu mesmo, perdemos nosso rumo; não prestamos mais atenção ao mundo em que vivemos; não nos importamos; não protegemos o que Deus criou para todos; e acabamos nos tornando incapazes até de cuidarmos uns dos outros! E quando a humanidade como um todo perde o seu rumo, isso resulta em tragédias como a que temos testemunhado. ... Uma pergunta deve ser feita: quem é responsável pelo sangue desses nossos irmãos e irmãs? Ninguém! Essa é nossa resposta. Não sou eu; Não tenho nada a ver com isso. Deve ser outra pessoa, mas certamente não eu. ... Hoje, ninguém no mundo se sente responsável. Perdemos o senso de responsabilidade para com nossos irmãos e irmãs. ... A cultura do conforto, que nos faz pensar apenas em nós mesmos, nos torna insensíveis aos gritos de outras pessoas, faz-nos viver em bolhas de sabão que, embora adoráveis, carecem de substância; oferecem uma ilusão efêmera e vazia que resulta na indiferença em relação aos outros; na verdade, leva até a globalização da indiferença. Neste mundo

globalizado, caímos na indiferença globalizada. Nós nos acostumamos ao sofrimento dos outros. Ele não me afeta. Não me diz respeito. Não é da minha conta!

O papa Francisco nos convoca a “remover a parte de Herodes que se oculta em nossos corações. Peçamos ao Senhor a graça de chorar sobre nossa indiferença, chorar sobre a crueldade do mundo, de nossos próprios corações e dos de todos aqueles que, no anonimato, tomam decisões sociais e econômicas que abrem as portas a situações trágicas como esta”. Tendo dito isso, pergunta ele: “Alguém chorou? No dia de hoje, alguém chorou em nosso mundo?”

. 2 .

Flutuando pela insegurança em busca de uma âncora

The Shorter Oxford English Dictionary define segurança como a “condição de ser protegido do perigo ou de não ser exposto a ele”, mas, ao mesmo tempo, como “algo que torna seguro; proteção, guarda, defesa”: isso a torna um desses termos não comuns (mas tampouco incomuns) que presumem/indicam/sugerem/implicam uma afinidade orgânica – fixada e selada de uma vez por todas – eletiva que liga essa condição aos meios presumidos de obtê-la (uma espécie de unidade próxima da que é sugerida, por exemplo, pelo termo “nobreza”). A *condição* a que esse termo particular se refere é ampla e profundamente (e inquestionavelmente) apreciada e desejada pela maioria dos usuários da língua. A admiração e o interesse a ela dedicados pelo público se transferem, desse modo, a seus *guardas* ou *fornecedores* reconhecidos, aos quais seu nome também, e ao mesmo tempo, se refere. Os meios desfrutam da glória da condição e compartilham seu inquestionável magnetismo. Uma vez que isso foi alcançado, um padrão de conduta totalmente previsível tende a ser seguido de modo automático, da maneira típica de todo reflexo condicionado. Você se sente inseguro? Exija e pressione por mais serviços de segurança pública para protegê-lo, e/ou compre mais dispositivos de segurança que, segundo se acredita, afastam os perigos. Ou: as pessoas que o elegeram para um cargo importante estão se queixando de se sentir insuficientemente seguras? Contrate/nomeie mais guardas de segurança e lhes dê mais liberdade para agir como achar necessário – não importa quão desagradáveis ou francamente repugnantes e odiosas possam ser ações que eles escolham – e divulgue aos quatro cantos o que fez.

Até então desconhecido – e ainda não registrado nos dicionários disponíveis nas livrarias –, o termo “securitização” tem aparecido mais recentemente no discurso público, cunhado e logo adotado no vocabulário dos políticos e do povo da mídia. O que esse neologismo pretende apreender e denotar é a reclassificação cada vez mais frequente de algo antes imaginado como pertencente a outra categoria de fenômenos como um exemplo de “insegurança”; uma reclassificação seguida quase de forma automática pela transferência desse algo para o domínio, o encargo e a supervisão dos órgãos de segurança. Não sendo, evidentemente, a *causa* desse automatismo, a ambiguidade semântica mencionada torna sua prática mais fácil, sem dúvida alguma. Reflexos condicionados podem funcionar sem discussões prolongadas nem persuasões trabalhosas. A autoridade do “das Man” de Heidegger ou do “l’on” de Sartre (“é assim que as coisas são feitas, não são?”) os torna tão óbvios e evidentes a ponto de eles

passarem quase despercebidos e serem impermeáveis ao questionamento. Um reflexo condicionado decerto continua como algo sobre o que não se reflete, a uma distância segura dos holofotes da lógica. É por isso que os políticos recorrem com muito prazer à ambiguidade do termo: tornando suas tarefas mais fáceis e garantindo suas ações, a priori, a aprovação popular – ainda que não os efeitos prometidos –, ela ajuda os políticos a convencer seus eleitorados de que estão levando a sério suas queixas e agindo com presteza e com a autoridade que essas queixas em teoria lhes conferem.

Apenas um exemplo escolhido ao acaso entre as mais recentes manchetes de jornal. Como relatou o *Huffington Post* logo após os atentados terroristas em Paris:

O presidente francês François Hollande afirmou que seria declarado estado de emergência em toda a França, e que as fronteiras nacionais seriam fechadas após uma série de atentados realizados em Paris na noite de sexta-feira. ... “É horrível”, disse Hollande, numa breve declaração transmitida pela televisão, acrescentando que se havia convocado uma reunião ministerial. “Será declarado estado de emergência”, disse ele. “A segunda medida será o fechamento das fronteiras nacionais”, acrescentou. “Devemos garantir que ninguém entre aqui para cometer qualquer tipo de ato, e ao mesmo tempo assegurar que aqueles que cometeram esses crimes serão presos se tentarem sair do país.”¹

O *Financial Times* relatou a mesma reação do presidente sob um título absolutamente inequívoco: “A tomada de poder, pós-Paris, por Hollande”:

O presidente François Hollande declarou emergência nacional imediatamente após os atentados de 13 de novembro. Isso permite à polícia derrubar portas e revistar casas sem mandado, pôr fim a reuniões e encontros e impor o toque de recolher. O decreto também abre caminho para que tropas militares sejam utilizadas nas ruas da França.²

A visão de portas derrubadas, de enxames de homens uniformizados interrompendo reuniões e entrando nas casas sem pedir permissão aos moradores, de soldados patrulhando as ruas em plena luz do dia – todas essas cenas e outras semelhantes causam forte impressão como demonstrações da resolução do governo de fazer todo o possível, de ir até “o cerne do problema”, e de mitigar ou eliminar de todo as dores da insegurança que atormenta seus súditos.

Demonstrar a firmeza de sua intenção e a determinação de segui-la é (para usar a memorável distinção conceitual de Robert Merton) a função “manifesta” dessas exposições. Sua função “latente”, contudo, é bem o oposto: promover e suavizar o processo de “securitização” da

multiplicidade de dores de cabeça e preocupações econômicas e sociais das pessoas, nascidas do ambiente de insegurança – gerado, por sua vez, pela fragilidade e cissiparidade da atual condição existencial. As visões mencionadas irão afinal criar a atmosfera de um estado de emergência, de um inimigo à porta, de tramas e conspirações, em suma, de um país, e também de nossos lares, que enfrenta um perigo mortal. Elas tendem a consolidar os “de cima” firmemente no papel de escudo providencial (único, insubstituível?) para evitar que catástrofes horrorosas se abatam sobre eles.

Se a função manifesta dessas visões tem sido realizada com sucesso, essa é, para dizer o mínimo, uma questão problemática. Que elas desempenham brilhantemente sua função latente, contudo, é algo inquestionável. Os efeitos provocados quando um chefe de Estado tensiona os músculos (e os dos órgãos de segurança que ele comanda) em público vieram com tanta rapidez quanto excederam todas as realizações anteriores do atual detentor do título presidencial, até então considerado pelas pesquisas de opinião o presidente francês menos popular desde 1945. Cerca de duas semanas depois, Natalie Ilesley pôde resumir esses efeitos sob um título que nada deixa à imaginação: “Depois de Paris, a popularidade de Hollande atinge o nível mais alto em três anos”:

Uma pesquisa revelou na terça-feira uma ascensão “sem precedentes” de vinte pontos na taxa de confiança do presidente, que chegou a 35% no mês de dezembro – um nível que não era visto desde 2012. Segundo o diário francês *Le Figaro*, resultados obtidos pela agência de pesquisas TNS Sofres mostram que 35% dos franceses afirmam confiar em Hollande para enfrentar as consequências dos atentados reivindicados pelo grupo militante Estado Islâmico (Isis), um aumento em relação aos 13% registrados em agosto. ... Outra pesquisa publicada na terça-feira, realizada pela Ifop-Fiducial para o semanário francês *Paris Match* e para a Rádio Sue, também revelou um significativo aumento no apoio a Hollande. Com base na opinião de 983 cidadãos franceses, a taxa de aprovação de Hollande subiu de 28% em novembro para 50% em dezembro.³

O sentido generalizado de insegurança existencial é um fato categórico, uma genuína desgraça de nossa sociedade, que se orgulha, pela boca de seus líderes políticos, da progressiva desregulamentação dos mercados de trabalho e da “flexibilização” da mão de obra, e assim, por conseguinte, reconhecida por propagar a crescente fragilidade das posições sociais e instabilidade das identidades socialmente reconhecidas – e pela expansão incontrollável das fileiras do precariado (uma nova categoria social, definida por Guy Stranding basicamente pelas areias movediças em que é obrigada a se mover). Ao contrário de muitas opiniões, essa

insegurança não é apenas um produto de políticos que buscam ganhos eleitorais, ou da mídia que lucra com transmissões que promovem o pânico. É verdade, contudo, que a insegurança real, bastante real, inserida na condição existencial de setores cada vez mais amplos da população é um grão bem-vindo ao moinho dos políticos. A fragilidade está em processo de se converter num ingrediente importante – talvez até no principal – da moldagem da atual técnica de governo.

Os governos não estão interessados em aliviar as ansiedades de seus cidadãos. Estão interessados, isto sim, em alimentar a ansiedade que nasce da incerteza quanto ao futuro e do constante e ubíquo sentimento de insegurança, desde que as raízes dessa insegurança possam ser ancoradas em lugares que forneçam amplas oportunidades fotográficas para os ministros tensionarem seus músculos, ao mesmo tempo que ocultam os governantes prostrados diante de uma tarefa que são fracos demais para levar a cabo. A “securitização” é um truque de magia, calculado para ser exatamente isso. Ela consiste em desviar a ansiedade, de problemas que os governos são incapazes de enfrentar (ou não têm muito interesse em fazê-lo), para outros, com os quais os governantes – diariamente e em milhares de telas – aparecem lidando com energia e (por vezes) com sucesso. No primeiro tipo de problema encontram-se fatores fundamentais da condição humana, como a oferta de empregos de qualidade, a confiança e a estabilidade da condição social, a proteção efetiva contra a degradação social e a imunidade quanto à negação da dignidade – todos esses determinantes da segurança e do bem-estar que os governos, os quais antes prometiam pleno emprego e uma ampla previdência social, são hoje incapazes de anunciar, que dirá fornecer. No segundo tipo, a luta com terroristas que conspiram contra a segurança de pessoas comuns e suas estimadas posses facilmente se destaca e ganha predominância – ainda mais pela sua chance de alimentar e sustentar a legitimação do poder e os efeitos do esforço de amealhar votos por um longo tempo. Afinal, a vitória definitiva nessa luta continua a ser uma possibilidade distante (e bastante duvidosa).

A frase lacônica e muito capciosa do primeiro-ministro da Hungria, Viktor Orbán, ao afirmar que “todos os ter-roristas são migrantes”, fornece a procurada chave para a efetiva luta do governo pela sobrevivência – mais ainda graças à sugestão, implicitamente contrabandeada, da simetria do elo e de uma reciprocidade causal, e, assim, de uma sobreposição quase completa entre as duas categorias desse modo vinculadas. Essa interpretação desafia a lógica, mas a fé não precisa da lógica para converter, doutrinar e escravizar as mentes. Pelo contrário, ela ganha em força enquanto perde em termos de credenciais lógicas. Aos ouvidos dos governos desejosos de redimir, contra todas as probabilidades, sua *raison d'être* seriamente desequilibrada e sempre em declínio, isso deve soar como a sirene de um bote salva-vidas

navegando para fora do denso e impenetrável nevoeiro em que o horizonte de sua luta pela sobrevivência foi envolvido.

Para o autor dessa frase, os ganhos foram imediatos, enquanto os custos de sustentar as ideias de Orbán limitaram-se a uma cerca de 4 metros de altura ao longo dos 176 quilômetros da fronteira com a Sérvia. Quando a pesquisa Medián-HVG de dezembro perguntou a entrevistados húngaros o que lhes vinha à mente quando ouviam a palavra “medo”, mais pessoas (23%) mencionaram o terrorismo que doenças, os crimes ou a pobreza. Seu sentimento geral de segurança havia diminuído consideravelmente:

Os entrevistados também deviam indicar seus sentimentos a respeito de uma série de afirmações e assinalar a intensidade desses sentimentos numa escala de zero a cem. Por exemplo, “Os imigrantes trazem riscos à saúde da população nativa” (77), “Os imigrantes aumentam substancialmente o perigo de atentados terroristas” (77), “Aqueles que cruzam as fronteiras ilegalmente devem sofrer pena de prisão” (69). A afirmação de que “A imigração deve ter um efeito benéfico para a Hungria, porque vai solucionar os problemas demográficos e aumentar a força de trabalho” provocou pouco entusiasmo (24).⁴

Como era de esperar, a cerca de Orbán se mostrou altamente popular. Se em setembro 68% da população a aprovava, três meses depois, “87% defendem a solução de Orbán para o problema dos migrantes” – e assim, por tabela, que fique bem claro, para o espectro sombrio da insegurança. Como afirmou concisamente (num contexto diferente) Roger Cohen, colunista da página de opinião do *New York Times*: “Grandes mentiras produzem grandes medos que produzem grandes ganhos para grandes magnatas.”⁵

Podemos arriscar a sugestão de que, se acoplada à concentração num adversário específico, visível e tangível, a intensificação do medo é um pouco mais suportável que no caso de temores dispersos, difusos e flutuantes, de origem desconhecida. Pode até se revelar, de forma perversa, um tipo satisfatório de experiência: uma vez que tenhamos decidido que existe uma tarefa a cumprir e que estamos aptos a realizá-la, passamos forçosamente a ter um interesse na grandiosidade daquilo que estamos a ponto de fazer, e assim, de modo indireto, no poder da resistência que decerto encontraremos. Quanto mais imperiosa e audaciosa parece a tarefa, mais orgulhosos e lisonjeiros podemos nos sentir; quanto mais poderoso e ardiloso parece o inimigo, mais heroico é o status daqueles que ousam declarar guerra a ele. Não é coincidência que a maioria absoluta dos entrevistados húngaros tenha aprovado a declaração: “Forças estrangeiras não identificadas estão por trás da migração em massa.”

Convocar a nação às armas contra um inimigo estabelecido (como propôs Carl Schmitt em *Political Theology*) oferece uma vantagem adicional aos políticos na busca frenética de eleitores. Esse apelo tende a elevar a autoestima da nação e, portanto, a fazer com que o responsável se torne alvo da gratidão de seu povo – pelo menos a gratidão da parte da nação (que está crescendo ou que teme crescer) particularmente magoada e angustiada pelos danos causados à sua posição na sociedade e pelo aspecto tenebroso de suas possibilidades existenciais, tudo isso ameaçando uma iminente revogação do reconhecimento público e do autorrespeito: uma parcela ávida, em função disso, por alguma compensação (ainda que de valor inferior, pelo caráter genérico e não pessoal) por sua perda de status e dignidade pessoais.

Por fim, a política de “securitização” ajuda a reprimir antecipadamente nossas dores de consciência – como observadores – diante da visão de seus atormentados alvos. Ela leva à “adiaforização” do tema dos migrantes (ou seja, excluindo-os, bem como aquilo que lhes é feito, da avaliação moral). Uma vez classificados pela opinião pública na categoria de potenciais terroristas, os migrantes se encontram além dos domínios e fora dos limites da responsabilidade moral – e, acima de tudo, fora do espaço da compaixão e do impulso de ajudar. Com efeito, se treinadas de acordo com o princípio da “securitização”, muitas pessoas sentem-se – de modo consciente ou não – satisfeitas por se livrar da responsabilidade pelo destino dos miseráveis, assim como das pressões de um dever moral que, de outra forma, iria inevitavelmente aparecer para atormentar as testemunhas. Por esse alívio – de modo consciente ou não –, muitas pessoas são gratas. A quem? Obviamente, aos políticos que tensionam músculos e falam duro.

Como observou no *Guardian* Christopher Catrambone:

Depois dos atentados terroristas em Paris e do alarmismo subsequente, mais uma vez começamos a colocar pessoas em risco. A tragédia humana de gente fugindo pelo mar para escapar ao terrorismo está sendo depreciada por acusações amargas, pela construção de muros e pelo medo de que esses refugiados venham nos matar. A maioria só está fugindo da guerra no Oriente Médio. Mas, mesmo enredados entre o ódio europeu e a violência que os fez sair de seus países, os refugiados ainda se aventuram pelos mares da degradação.⁶

Catrambone não é um alarmista. Como membro da Migrant Offshore Aid Station (Moas, na sigla em inglês para a Estação Ocêânica de Ajuda a Migrantes), ele conhece melhor que a maioria de nós o destino das pessoas situadas na extremidade receptora da “securitização”. Segundo as estatísticas compiladas por sua organização de caridade dedicada a buscas e resgates, “o afogamento de homens, mulheres e crianças fugindo por mar da guerra, da pobreza e

da opressão continua a ser uma ocorrência cotidiana: desde agosto de 2014 a Moas resgatou das águas quase 12 mil pessoas”. Catrambone faz um alerta e um apelo:

A União Europeia (UE) está prevendo que 3 milhões de refugiados e migrantes terão alcançado seu território em 2017. Eles terão um impacto positivo que vai estimular a economia. Em última instância, é por isso que pessoas vêm, continuarão a vir e não podem ser impedidas de virem para a Europa. Elas buscam a mesma coisa que todos nós: algo melhor. A verdade é que essas pessoas vão contribuir para nossa economia, e não a depreciar. Sim, vai ser duro no início, mas elas estão se tornando uma parte do futuro da Europa, quer o desejemos ou não.

Mais um comentário se impõe. Além de ser moralmente cruel e odiosa, e cega do ponto de vista social, assim como, em grande medida, injustificada e, com frequência, intencionalmente ambígua, a “securitização” pode ser acusada de favorecer os recrutadores de verdadeiros (e não supostos ou falsamente acusados) terroristas. “Um novo estudo realizado pelo Soufan Group, uma consultoria na área de informações, apresenta um número de cerca de 5 mil combatentes originários da UE” até agora recrutados pelo Daesh,^a como relata Pierre Baussand, da Plataforma Social⁷ (pelo que se descobriu, apenas dois dos terroristas de Paris eram moradores de países de fora da UE). Quem são esses jovens que fogem da Europa para se juntar a coortes terroristas, planejando voltar após receber treinamento? A resposta de Baussand, baseada em boas pesquisas e bem-apresentada, é que

a maioria dos ocidentais convertidos ao Daesh tem origem humilde. Um recente estudo do Centro de Pesquisas Pew concluiu que “os europeus do novo milênio têm sofrido desproporcionalmente com os recentes problemas econômicos de seus países. ... Ante esse desafio, jovens europeus muitas vezes se veem como vítimas do destino”. Essa privação generalizada que atravessa a sociedade ajuda um pouco a explicar a atração do sentido de importância e controle que o Daesh instila em seus seguidores.

Identificar o “problema da migração” com o problema da segurança nacional e pessoal, subordinar o primeiro ao segundo e, no final, reduzir um ao outro – na prática, ainda que nem tanto nas palavras – é de fato ajudar e estimular três intenções interconectadas das Al-Qaeda, dos Daesh e de seus potenciais apêndices e seguidores.

Primeira intenção: seguindo a lógica de uma profecia autorrealizadora, inflamar os sentimentos anti-islâmicos em toda a Europa; e desse modo mobilizar a ajuda das populações

européias nativas para convencer os jovens muçulmanos situados na extremidade receptora do ressentimento e da hostilidade públicos, assim como da resultante discriminação, nos países de chegada, de que a brecha (o abismo?) que separa os imigrantes de seus hospedeiros tende a permanecer insuperável – tornando, pela mesma razão, as atuais contradições, incompreensões, controvérsias e disputas mais fáceis de extrapolar para a ideia de uma guerra santa até a extinção, travada entre duas formas de vida mutuamente inconciliáveis ou entre a única e verdadeira fé e uma coalizão de crenças falsas. Cerca de um milhão de jovens muçulmanos vive atualmente em cidades francesas, mas dentre eles apenas cerca de mil foram registrados, apesar de imensos esforços da polícia e das forças de segurança francesas, como suspeitos de conexão com terroristas. Da mesma forma, na opinião pública francesa, todos os muçulmanos – e, entre eles, particularmente os jovens – são vistos como cúmplices de crimes cometidos sem a sua presença: são considerados culpados antes que qualquer crime tenha sido cometido – compartilhando assim a corrupção e delinquência genéricas de seus irmãos de fé, e se tornando um escoadouro conveniente para os medos e o ódio públicos –, independentemente de suas próprias intenções e dos valores que possam ter escolhido, bem como da honestidade e do entusiasmo de seu desejo de se tornarem franceses, e de como trabalhem para isso, mais que no sentido formal de portarem passaportes correspondentes.

Segunda intenção, intimamente associada à primeira: seguir o princípio do “quanto pior (for a condição de vida e a posição dos jovens muçulmanos nas sociedades hospedeiras), melhor (para a causa terrorista)”, tornando extremamente grotescas e inimagináveis as possibilidades de comunicação e interação transculturais entre etnias ou religiões. Isso excluiria antecipadamente, ou pelo menos reduziria ao mínimo, a chance de um encontro e de uma conversa face a face que acabariam levando a uma compreensão mútua entre os migrantes e as nações que os recebem – que dirá à possibilidade de absorção e integração dos imigrantes às suas respectivas sociedades hospedeiras. Espera-se que eliminar essa possibilidade contribua ainda mais para ampliar o grau em que os jovens migrantes avaliam as atrações e repugnâncias das opções de vida concebíveis em favor de se juntarem à jihad.

Por fim, a terceira intenção é tirar proveito da dinâmica do estigma (tal como descrita em maiores detalhes por Erving Goffman num livro que tem esse título), esperando sustentar-se e avançar com a implementação das outras duas. O *Merriam-Webster Dictionary* define “estigma” como “um conjunto de crenças negativas e frequentemente injustas que tem uma sociedade ou grupo a respeito de alguma coisa”, ou “uma marca de vergonha ou descrédito” – em outras palavras, uma característica (pre-sumivelmente imutável) de uma pessoa ou categoria de pessoas (sua esquisitice, peculiaridade, anormalidade ou, no geral, uma anomalia que torna seus portadores por essência diferentes de “nós”, os normais, para empregar um termo proposto por

Goffman: “A nós e aos que não se afastam negativamente das expectativas particulares em questão eu vou chamar de *normais*”).⁸ Acostumados a usar nossas características (verdadeiras ou supostas) como o parâmetro pelo qual se mede e avalia a humanidade de outras pessoas, nós – os “normais” – “acreditamos que a pessoa com estigma não é exatamente humana”. O resultado direto disso é uma recusa cega à aceitação social e a alienação de pessoas categorizadas como anômalas. As pessoas estigmatizadas são repelidas, expulsas, banidas do grupo a que poderiam aspirar – e ainda, abertamente ou no fundo de seu coração, aspiram –, mas do qual foram excluídas e ao qual foram impedidas de retornar – depois de serem, além disso, para piorar ainda mais as coisas, pressionadas a reconhecer e aceitar o veredicto público de sua imperfeição e, portanto, de inferioridade: seu fracasso autoimposto em atingir um padrão do qual se declara oficialmente depender o visto de entrada no grupo desejado.

Há dois possíveis impactos sobre as pessoas assim estigmatizadas por aqueles que lhes atribuem, com consentimento público, o estigma. O primeiro é um golpe doloroso sobre o autorrespeito da pessoa estigmatizada (ou que compartilha a suposta falha genérica de um grupo), resultando nas agonias da humilhação e da vergonha; o que leva, por seu turno, a uma autodepreciação e a um autodesprezo insuportáveis, e – se o estigmatizado aceita o veredicto da “sociedade mais ampla” – termina na depressão e muitas vezes na impotência.

Pode haver, também, uma terceira – poderíamos dizer intermediária e mista – reação: uma pessoa relativamente intocada pela consciência do fracasso em “mostrar-se à altura daquilo que esperamos dela”, mas que, “isolada por sua alienação, protegida por crenças próprias em matéria de identidade, se vê como um ser humano normal, enquanto nós é que não somos exatamente humanos”, sugere Goffman. Permitam-me acrescentar, contudo, que – como sempre – ser convencido de sua própria “normalidade” não pode ser um empreendimento solitário nem uma realização individual. Para ser *de fato* convincente – para afastar suspeitas de que isso seja um produto da imaginação –, a condição de “ser convencido” exige uma afirmação do *grupo*, e nem todo grupo será adequado para expressá-lo com autoridade. Só uma confirmação pelos entes queridos pode tornar a condição de “ser convencido” segura e imune às opiniões e ações da “sociedade mais ampla”. As pessoas que seguem o padrão da terceira das reações mencionadas naturalmente buscam de modo frenético um grupo que atenda a esses critérios – e que ao mesmo tempo esteja pronto a admiti-las e possa garantir que vai preservar em termos coletivos a condição aprimorada que reivindicam. Os responsáveis pelo recrutamento das escolas para terroristas, assim como de seus campos de treinamento, tendo esfregado as mãos de alegria, apressam-se em abrir os braços aos candidatos.

Creio que essas consequências multifacetadas – embora também adversas e potencialmente letais – da atual tendência a “securitizar” o “problema da migração” e a questão da admissão

versus rejeição de refugiados e pessoas em busca de asilo, juntamente com a postura de “culpados antes do crime” promovida por grande parte da mídia formadora de opinião (postura expressa, por exemplo, a partir de cima, na declaração do secretário de Segurança Interna dos Estados Unidos, Jeh Johnson, de que “o ônus da prova quanto a um candidato à emigração apresentar um risco à segurança do país recai sobre o indivíduo, e não sobre o governo americano. Depois que a ONU identifica um candidato à emigração, cada pessoa deve-se provar qualificada para isso”),⁹ são reforçadas pelo número crescente de governos que endossam oficialmente o “pânico de segurança” da população concentrando-se nas vítimas da tragédia dos refugiados, e não nas raízes globais de seu trágico destino. Estas fornecem entre elas mesmas o contexto adequado em que as advertências expressas recentemente por David Miliband, ex-ministro de Relações Exteriores do Reino Unido e hoje chefe da Comissão Internacional de Resgate, publicadas pelo *Guardian*, devem ser lidas e interpretadas:

O tom crescentemente hostil do debate sobre o êxodo dos sírios nos dois países ocidentais apresentou uma grande ameaça à governança global. Ele conclamou os Estados Unidos a honrarem seu papel de líderes mundiais na realocação de refugiados e acusou o governo britânico de dar “uma contribuição verdadeiramente mínima” para a crise. Se os Estados Unidos se fecham, em especial aos muçulmanos, eles enviam uma terrível mensagem ao mundo islâmico e também à Europa. Há um efeito ondulatório – se o Ocidente se fecha, isso tem implicações muito sérias.¹⁰

“Em vez de sucumbir a uma retórica reacionária, populista e desinformada como a das organizações de extrema direita, que igualam todos os migrantes a terroristas”, adverte Pierre Baussand, “nossos líderes devem ... rejeitar as posturas do tipo ‘nós contra eles’ e o surto de islamofobia. Isso só serve aos interesses do Daesh, que usa essas narrativas como instrumentos de recrutamento.” Relembrando-nos de que “a exclusão social dá uma grande contribuição à radicalização de jovens muçulmanos na UE”, e tendo ecoado a posição de Jean-Claude Juncker, de que “os que organizaram esses atentados e os que os executaram são exatamente aqueles de quem os refugiados estão fugindo, e não o oposto”, Baussand conclui a já citada declaração:

Embora não haja dúvidas sobre o papel que a comunidade muçulmana deve desempenhar em termos de pôr um fim à radicalização, só a sociedade como um todo pode enfrentar essa ameaça comum a todos nós. ... Em vez de travar uma guerra contra o Daesh na Síria e no Iraque, as maiores armas que o Ocidente pode empregar contra o terrorismo são investimentos sociais, inclusão social e integração em nosso território.¹¹

Essa é, sugiro, uma conclusão que exige uma atenção rigorosa e permanente, assim como uma ação urgente e obstinada.

^a Daesh: sigla em árabe do nome utilizado inicialmente pelo Estado Islâmico, “al-Dawla al-Islamiya fi al Iraq wa al-Sham”, rejeitada por seus membros por soar desagradável e usada como forma de confrontá-los. (N.T.)

Sobre a trilha dos tiranos (ou tiranas)

Um espectro está assombrando as terras da democracia: o espectro dos Opressores (ou Opressoras). Como sugere Robert Reich num texto intitulado “Donald Trump e a revolta da classe ansiosa”,¹ esse espectro (neste caso em particular, vestido de Donald Trump, embora conhecido por usar muitos e variados trajes locais – folclóricos, nacionais) nasceu (ao estilo de Afrodite emergindo das ondas espumantes do mar Egeu) da ansiedade que sobrecarrega “a grande classe média americana”, agora afetada pela probabilidade “assustadoramente alta” “de cair na pobreza”:

Dois terços dos americanos estão vivendo no limite de seus salários. A maioria pode perder o emprego a qualquer momento. Muitos são parte de uma florescente força de trabalho “sob encomenda” – empregada quando necessário, recebendo o que for possível e quando for possível. Mas se não conseguirem manter o aluguel ou a hipoteca, ou pagar o supermercado e os serviços, vão perder sua base de sustentação.

Esses “dois terços dos americanos” têm sido forçados, poderíamos dizer, a caminhar sobre um mar tão fustigado e sacudido por ventos de través quanto o mar da Galileia do Evangelho de são Mateus, e não menos turbulento que ele. Segundo esse Evangelho, caminhar sobre as águas era uma questão de manter a fé – mas em quem pode a “classe ansiosa” de Reich investir sua confiança? “As redes de proteção estão cheias de buracos. A maioria das pessoas que ficam desempregadas nem sequer se qualifica para o seguro-desemprego. O governo não vai evitar que seus empregos sejam terceirizados para a Ásia ou tomados por um trabalhador que está aqui ilegalmente.” Como Martin Gilens e Benjamin Page, citados por Reich, descobriram ao examinar 1.799 resoluções do Congresso, “as preferências do americano médio parecem ter apenas um impacto minúsculo, quase zero, estatisticamente irrelevante, sobre as políticas públicas”. Não admira que um número cada vez maior de membros da classe média americana, antes “grande”, agora “ansiosa”, “veja o governo não como incompetente, mas como se não desse a mínima. Ele trabalha para os graúdos e poderosos.” Assim, não admira que

possam apoiar um tirano que prometa protegê-los do caos; que evite que os empregos sejam transferidos para outros países, que esmague Wall Street, confronte a China, se livre

dos imigrantes ilegais e impeça que os terroristas atinjam os Estados Unidos. Um tirano que tornasse os Estados Unidos novamente grandes – o que de fato significa tornar as pessoas comuns da classe trabalhadora seguras outra vez.

Confiar na onipotência de um tirano, assinala Reich, é um “sonho impossível”, e a obtenção por Trump dessa confiança é um “truque de mágica”. A rejeição de ambos por Reich é, evidentemente, correta. Da mesma forma, a união da “classe ansiosa” em torno de um mágico que ilude seus integrantes, fazendo-os acalentar os sonhos impossíveis que ele propõe, não é necessariamente predeterminada e inevitável. A resposta à pergunta feita por Joseph M. Schwartz, professor de ciência política da Temple University – “Será que as pessoas em situação de mobilidade descendente, brancas, de classe média e trabalhadora vão seguir a política nativista e racista de Trump e do Tea Party (que adotam o mito de que o jogo está desequilibrado em favor das pessoas pobres e de cor, que não merecem) ou dirigir um ataque às elites empresariais responsáveis pela devastação das comunidades da classe trabalhadora?”² –, é quase uma conclusão antecipada. Como sugere Schwartz, uma pesquisa do *New York Times*/CBS News “feita pouco antes de [o senador Bernie] Sanders proferir um discurso na Universidade Georgetown, em novembro de 2015, sobre o socialismo democrático”,³ que mostrou 56% dos votantes nas primárias democratas com sentimentos positivos sobre o socialismo, contra 29% com sentimentos negativos, permite-nos supor que “a maioria dos entrevistados ... associa capitalismo a desigualdade, enormes dívidas no crédito estudantil e mercado de trabalho estagnado. Eles veem o socialismo como uma sociedade mais igualitária e mais justa”. Da presente condição da “classe ansiosa” (ou, para empregar o conceito cunhado por Guy Standing, das fileiras em rápido crescimento – em ambos os lados do Atlântico – do “precariado”), deriva mais de uma escolha em matéria de política pública. Uma delas se baseia num homem forte; a outra, num povo forte.

O jogo do momento, contudo, parece estar distante de um empate – e por uma série de razões.

Na terminologia do grande filósofo russo Mikhail Bakhtin, todos os poderes terrenos se nutrem e prosperam remodelando o “medo cósmico”, inato e endêmico aos seres humanos – ou seja, o

medo diante do imensuravelmente grande e do imensuravelmente poderoso: diante do céu estrelado, da massa material das montanhas, do mar, e o medo de reviravoltas cósmicas e desastres elementares, em antigas mitologias, cosmovisões, sistemas de imagens, nas próprias línguas e nas formas de pensamento a elas associadas. ... Esse medo cósmico, fundamentalmente não místico no sentido estrito (sendo um medo diante do poder

materialmente grande e indefinível), é usado por todos os sistemas religiosos para a supressão da pessoa e de sua consciência.⁴

– para transformá-lo em sua planejada e engenhosa variedade “oficial”. Essa remodelagem serve, claro, aos direitos adquiridos dos poderes constituídos. Mas não funcionaria se não desse ao mesmo tempo um passo à frente na tentativa de aliviar um bocado esse insuportável horror potencial – tornando, assim, um pouco menos intolerável a vida humana convencional. Ela o faz “reduzindo o infinito e o atemporal” às dimensões das finitas faculdades mentais e pragmáticas humanas. Em meu estudo *Em busca da política*, comentei a visão de Bakhtin de que o medo cósmico era “o protótipo do poder mundano e terrestre, que no entanto refunde seu protótipo primordial como *medo oficial*, medo do poder humano mas não inteiramente humano, poder construído pelo homem mas que excede a capacidade humana de resistência”:

[A]o contrário do protótipo cósmico, o medo oficial tinha que ser, como era de fato, *fabricado* – concebido e produzido “sob medida”... . Nas leis trazidas por Moisés ao povo de Israel ecoavam os trovões que rolavam no alto do monte Sinai. Mas as leis manifestavam clara e abertamente o que os trovões apenas obscuramente insinuavam. Elas davam respostas para fazer cessar as perguntas.⁵

Da inimaginável – pois que distante e impenetrável ao infinito – ameaça, era preciso evocar uma demanda viável e, por comparação, enganosamente fácil, por obediência aos mandamentos expressos e legíveis. Quando foi trazido para a terra, os poderes constituídos reforjaram o medo primevo, transformando-o no horror do desvio à norma; uma tragédia cósmica sobre-humana transformada numa tarefa e num dever rotineiros, humanos, demasiadamente humanos; e o medo e o tremor provocados pelo imensurável enigma da vontade divina no mandamento de seguir as proscritões e prescrições inteligíveis, expostas com clareza, reunidas e codificadas por seus plenipotenciários – seus ungidos porta-vozes caminhando pela terra.

Em seu estudo da complexa relação entre os administradores terrenos do “medo oficial” e os situados na extremidade receptora de sua administração, e recorrendo à ajuda de *O processo* e *O castelo*, dois escritos de Franz Kafka, Roberto Calasso mostra que o assunto é mais complicado que isso; fazer o “medo oficial” funcionar não é uma tarefa simples.⁶ “Se os aldeões vissem os exegetas de *O castelo* falando prolixamente de divindades e de Deus, e de como eles interferem em suas vidas, provavelmente reagiriam com indignação”, sugere Calasso. Teriam raiva de todas as tentativas engenhosas de comparar os habitantes do castelo a Deus e outros seres divinos, que conheciam das aulas de religião. “Como seria simples fazer negócios” com

os de dentro do castelo, se – como no caso de Deus – “fosse suficiente estudar um pouco de teologia e basear-se na devoção do coração – pensariam eles. Mas os funcionários do castelo são ainda mais complicados. Nenhuma ciência ou disciplina pode ajudar a negociar com eles.”

Com efeito, os sistemas religiosos – segundo Bakhtin, os primeiros arranjos para tentar e conseguir a reciclagem do medo “cósmico” na forma “oficial” (ou melhor, para fabricar o “medo oficial” segundo o padrão do medo “cósmico”, ao mesmo tempo tirando proveito das bases já estabelecidas pelas fontes primais, originais, do medo) – tendiam a garantir a submissão e a obediência de seus súditos prometendo (e entregando, ainda que, em qualidade e quantidade, bem menos do que fora prometido) receitas infalíveis para obter os favores e a graça de Deus, e para aplacar Sua fúria, caso os esforços de seguir Seus mandamentos ao pé da letra se revelassem, na prática, uma tarefa árdua e onerosa demais. Sem perder nenhuma de Suas características assustadoras, com Deus – ao contrário das fontes mudas e indiferentes do medo cósmico – era possível falar: rezar, pedir, suplicar, implorar, por meio de palavras e atos, para que perdoasse pecados e premiasse virtudes; e, ao contrário da Natureza cega e muda, Deus podia escutar, ouvir e favorecer os penitentes arrependidos, conscientes e contritos. As igrejas, autoproclamadas plenipotenciários terrenos de Deus, apresentavam meticulosamente e com uma profusão de detalhes o código de conduta tendente a induzir Deus – ao mesmo tempo equipado com os poderes da maldição e da bênção – a fazer exatamente isso. Agonizando sob os golpes do destino, as vítimas da ira de Deus sabiam exatamente o que tinham de fazer para obter a redenção. Se esta demorasse a chegar, eles acreditavam não estar agindo de modo dedicado o bastante – sendo assim culpados de um comportamento corrigível.

Mas é esse tipo de arranjo que a versão moderna do medo oficial, apropriada e reorganizada por poderes políticos seculares, rejeita em sua prática, mesmo que dificilmente deixe de fingir que apoia seus preceitos. Numa gritante violação da promessa e do propósito modernos de substituir os jogos cegos do destino (ou seja, a desconexão perturbadoramente confusa entre as ações humanas e suas consequências para os executores e outros à sua volta) por uma ordem de coisas coerente, talvez não ambígua, guiada pelos princípios morais de justiça e responsabilidade – garantindo assim uma estrita correspondência entre os apuros dos seres humanos e suas escolhas comportamentais –, estes agora se veem expostos a uma sociedade abarrotada de riscos, mas carente de certezas e garantias. Duas novas circunstâncias nos fazem repensar – e, se não revisar, ao menos complementar – o modelo de Bakhtin.

A primeira é a ampla “individualização” – codinome para a insistência dos poderes constituídos que representam a totalidade imaginada da “sociedade” ao “subsidiarizar” (em termos mais simples, descarregar, ou, o que é mais importante ainda, despejar) a tarefa de enfrentar os problemas gerados pela incerteza existencial aos recursos, eminentemente

inadequados, que os indivíduos administram por si mesmos. Como dizia Ulrich Beck, agora os indivíduos é que são encarregados da tarefa quase irrealizável de encontrar, em termos individuais, soluções para problemas socialmente produzidos.

Devorados pelo medo difuso, incontrolado e disperso que se infiltra e penetra no ambiente da vida como um todo, e na totalidade das buscas existenciais, como fazem os vasos capilares em relação à totalidade do corpo vivo, os seres humanos são abandonados aos seus próprios recursos – insignificantes e miseravelmente frágeis em comparação com o tamanho das responsabilidades existenciais. Como sugere Byung-Chul Han,⁷ o próprio Kafka forneceu a chave para a condição de seus heróis em seu conciso aforisma que continha uma nova interpretação da lenda de Prometeu:⁸ “Os deuses estão cansados, os abutres estão cansados, o fígado cansado parou” – acrescentando que hoje a semiótica das dores do fígado é a da fadiga: cansaço, exaustão, incapacidade; e que somos nós, os cidadãos e atores por decreto pessoal da atual “sociedade da performance” – agora representando a defasada “sociedade da disciplina”, ao mesmo tempo que substitui o lema freudiano *devoir* por *pouvoir* na função de seu *mot d’ordre* –, que somos induzidos à função de abutres causadores dessa fadiga.⁹ De acordo com as metáforas de Byung-Chul Han, precisamos concluir que, enquanto nossos *mots d’ordre* não forem mais a obediência, a lei e as obrigações a serem cumpridas, mas a liberdade, os desejos e a propensão de usufruir sua satisfação,¹⁰ nossas agruras são uma versão do tipo faça você mesmo do drama prometeico. Somos o fígado dilacerado e também os abutres que o dilaceram. Seguindo a linha de *La Fatigue d’être soi*,¹¹ de Alain Ehrenberg, Byung-Chul Han propõe que a depressão, a doença fundamental numa sociedade de performers, não é causada pelo excesso de responsabilidades e deveres, mas pelo “imperativo da performance, a nova regra da sociedade da mão de obra pós-moderna”.¹²

Como está acontecendo isso? Desta vez, de uma forma muito diferente daquela que nos remete à “sociedade da disciplina” (em meus termos, a sociedade “sólida moderna”) imortalizada por Franz Kafka ou Michel Foucault – uma sociedade usada para sedimentar e expurgar criminosos como Joseph K., de *O processo* de Kafka, e/ou lunáticos, como na tese de doutorado de Foucault, *Folie et déraison. Histoire de la folie à l’âge classique*. Como sugere Byung-Chul Han, nossa “sociedade da performance” é especializada, para variar, na fabricação e erradicação de “depressivos e desajustados”.¹³ Não conseguindo atingir os padrões e volumes de desempenho que se espera que atinjam os cidadãos da “sociedade da performance”, e que eles devem atingir para sobreviver (muitas vezes fisicamente, mas sempre socialmente), as duas categorias mencionadas são vítimas da autoexploração, da autoexasperação e da autoexaustão. Ambas são ao mesmo tempo vítimas e culpadas de seu fracasso e da depressão que, em

simultâneo, é sua causa e consequência.¹⁴ É sua própria e vergonhosa inadequação, privando-os do que possa ter restado de autoestima, que eles culpam por seu infortúnio e humilhação.

A “sociedade da performance” é, em primeiro lugar e acima de tudo, uma sociedade da performance *individual* e uma “cultura do individualismo do tipo tudo ou nada” – em que “a vida cotidiana se torna precária”, forçando o indivíduo a um “estado de prontidão constante”. “Renda previsível, economias, a categoria estável da ‘ocupação’, tudo isso pertence a outro mundo histórico”,¹⁵ sob a “forma de governo que, pelo menos desde Thomas Hobbes, tem sido vista como não mais possível: um governo que não é legitimado por prometer proteção e segurança.”¹⁶ Com os poderes de cima lavando suas mãos diante da tarefa de tornar as vidas suportáveis, as incertezas da existência humana são privatizadas, a responsabilidade por enfrentá-las é jogada sobre os ombros exaustos dos indivíduos, enquanto as opressões e calamidades existenciais são desprezadas como tarefas do tipo faça você mesmo, tolamente executadas pelos sofrendores. Destinado a buscar soluções individualmente planejadas e administráveis para problemas gerados pela sociedade, desde suas promessas iniciais, que agora rejeita cruelmente o compromisso de garantir um seguro coletivo contra os perigos da vida individual, o indivíduo é abandonado a seus próprios recursos, muitas vezes dolorosamente inadequados – ou que se teme venham a sê-lo em breve.

Para o indivíduo lançado à parte abandonada e esvaziada da trajetória de recuo do Estado, a “individualização” pressagia uma nova precariedade da condição existencial – uma passagem do mau para o pior: “A precarização governamental ... significa não apenas a desestabilização pelo desemprego, mas também a desestabilização da condução da vida.”¹⁷ O medo de ser classificado como não ajustado, oficialmente disseminado e cultivado na sociedade da disciplina, foi substituído, na sociedade da performance, pelo medo da inadequação. Em geral, os indivíduos oficialmente “emancipados” descobrem não estar à altura dos problemas e tribulações de uma vida profundamente individualizada.

O espectro que paira sobre uma sociedade de potenciais performers por decreto é o horror de se perceber deficiente – inepto e ineficaz –, assim como o terror de seus efeitos imediatos – a perda da autoestima e suas prováveis sequelas: rejeição, proscricção e exclusão. Como geradores do medo oficial, os detentores do poder se ocupam em fomentar a incerteza existencial da qual esse espectro surgiu e sempre renasce; os detentores do poder são ávidos por fazer qualquer coisa concebível para tornar esse espectro tão tangível e confiável – tão “realista” – quanto possível. Afinal, o medo oficial de seus súditos é o que, em última instância, os mantém no poder. Entretanto, numa sociedade pulverizada num agregado de performers individuais (forçados a fingir ser autossuficientes), os detentores do poder podem ter a expectativa de confiar cada vez mais em nós – seus gratuitos, inseguros, precários e

desprotegidos, levando uma vida fragmentada numa sociedade cuja fragmentação eles apoiam e reproduzem todos os dias.

Tendo passado pelas encarnações religiosa e política do “medo oficial” da “sociedade da disciplina”, o medo cósmico que emana da dolorosa finitude e debilidade dos poderes cognitivos e pragmáticos humanos foi rebaixado, na “sociedade dos performers”, aos domínios da “política de vida” (expressão de Anthony Giddens) e aterrisou sobre os ombros dos praticantes individuais desse tipo de vida. Comprimidos entre a infinidade de opções e tentações em tese acessíveis, assim como entre a imensurabilidade das demandas dirigidas ao indivíduo, o qual se presume que seja “autônomo, potente, determinado” e estimulado a “se esforçar sem descanso para se aperfeiçoar”,¹⁸ por um lado; e a escassez dos recursos individualmente administrados, sempre trazidos à sua visão pela própria grandiosidade desse desafio, por outro; os performers por decreto, atormentados pela consequência de sua própria inadequação, não têm muitas opções a não ser apelar para “seus próprios deuses”, como Ulrich Beck memoravelmente sugeriu, “deuses de sua própria escolha”,¹⁹ para que os salvem da depressão que se avizinha. Essa mudança de lealdade tem feito muito pouco, contudo, para aliviar tanto a assustadora ansiedade que emana da precariedade, extremamente óbvia, de sua condição existencial quanto as dores da autocensura e da autocondenação, por não conseguirem impedir – muito menos reverter – a continuidade de sua deterioração.

A segunda circunstância nova é a erosão da soberania territorial das unidades políticas existentes, causada pelo fato de que o processo em curso de globalização do poder (isto é, a capacidade fazer com que as coisas sejam feitas) *não* é acompanhado por uma globalização similar da política (isto é, a capacidade de decidir quais coisas devem ser feitas), e assim resultando numa desarmoniosa discrepância entre os objetivos e os meios de ação efetiva. O resultado é o afastamento das fontes do “medo oficial” do modelo delineado por Bakhtin: invisíveis e inatingíveis para a maioria das intenções e propósitos, elas são agora – tal como as fontes do “medo cósmico” – quase mudas e indiferentes. A uma grande distância dos solicitantes, elas são imunes a suas solicitações, que dirá a suas demandas. A maioria de seus súditos teve suspensa a comunicação – e um número cada vez maior deles já perdeu, ou está perdendo depressa, qualquer esperança de uma conversa sensata com os poderes constituídos.

Eric Hobsbawm, um dos historiadores mais perspicazes da era moderna, sugeriu um quarto de século atrás (e, assim, muito antes que se desencadeasse a atual “crise migratória”, ou mesmo a atual consciência da nova “globalidade” da condição humana) que

a urbanização e a industrialização, sustentando-se como o fazem em movimentos maciços e multifários, na migração e no deslocamento de pessoas, solapa o pressuposto básico

nacionalista de um território habitado essencialmente por uma população étnica, cultural e linguisticamente homogênea. A dura reação xenofóbica ou racista da população nativa nos países ou regiões receptoras do influxo maciço de “estranhos” tem sido, infelizmente, usual nos Estados Unidos desde a década de 1890, e na Europa Ocidental desde a de 1960. Mas xenofobia e racismo são sintomas, não remédios. Em sociedades modernas, comunidades e grupos étnicos estão fadados a coexistir, apesar da retórica que sonha com o retorno a uma nação sem misturas.

Hoje, “a típica ‘minoría nacional’, na maioria dos países a que se destina a migração, é um arquipélago de pequenas ilhas, e não uma massa de terras coerente”. “Muitas vezes”, acrescenta Hobsbawm, “movimentos de identidade étnica parecem constituir reações à fraqueza e ao medo, tentativas de erguer barricadas para manter a distância as forças do mundo moderno. ... O que alimenta essas reações defensivas, seja contra ameaças reais ou imaginárias, é a combinação de movimentos populacionais internacionais com inéditas transformações socioeconômicas” ainda tão característica de nossos tempos: “Onde quer que se viva numa sociedade urbanizada, encontram-se estranhos: homens e mulheres desarraigados que nos relembram a fragilidade ou a deterioração de nossas próprias raízes familiares.” Hobsbawm cita o teórico tcheco Miroslav Hroch ao afirmar que, nesse sentido, nacionalismo e etnicidade são “um substituto para fatores de integração numa sociedade em desintegração. Quando a sociedade fracassa, a nação aparece como a derradeira garantia.” “Eles” (os “estranhos”), como Hobsbawm nos lembra de dentro de sua tumba, “podem ser, devem ser, culpados por todas as dificuldades, incertezas e desorientações que tantos de nós sentimos após quarenta anos das mais rápidas e profundas reviravoltas da vida humana na história escrita.” Como nossos ancestrais insistiam, mas estamos esquecendo com muita imprudência, para nosso próprio prejuízo, “a história é o mestre da vida”. Em favor de nossa sobrevivência, vamos ouvir esse mestre: vamos ler e reler a obra pioneira de Eric Hobsbawm, *Nações e nacionalismo desde 1780*. A lição que podemos extrair desse grande livro é que sociedades fracassadas que investem suas esperanças num salvador, num homem (ou mulher) providencial, estão procurando uma pessoa nacionalista de forma incondicional, militante e belicosa: alguém que prometa barrar o planeta globalizado e trancar portas que há muito tempo perderam as dobradiças (ou melhor, cujas dobradiças foram quebradas), tornando-se assim inúteis.

Contudo, como Benjamin Barber mostra de forma evidente em seu estudo/manifesto também provocador e convincente, publicado em 2014 pela Yale University Press sob o título de *If Mayors Ruled the World: Disfunctional Nations, Rising Cities*: “Hoje, após uma longa história de sucesso regional, o Estado-nação está nos desapontando numa escala global. Ele era a

perfeita receita política para a liberdade e a independência de povos e nações autônomos. Mas é profundamente inadequado à interdependência.” “Inclinados demais, por sua natureza, à rivalidade e à exclusão mútua”, eles parecem, “em essência, indispostos à cooperação e incapazes de constituir benefícios globais comuns.” E, no entanto, como Ulrich Beck afirma em *Cosmopolitan Vision*, mesmo que os “‘cosmopolitas’ sejam até hoje encarados em muitos países como algo situado entre vagabundos, inimigos e insetos que podem ou até devem ser banidos, demonizados ou destruídos”,²⁰ já estamos vivendo, gostando ou não, num planeta “cosmopolitizado”, com fronteiras porosas e altamente difusas e uma interdependência universal. O que nos falta é uma “consciência cosmopolita” que se harmonize com nossa condição também cosmopolita. E, acrescentaria eu: também nos faltam as instituições políticas capazes de concretizá-lo. William F. Ogburn, se ainda estivesse entre nós, poderia ter usado nossa atual situação como o exemplo principal – fundamental, na verdade – de sua teoria da “defasagem cultural”, publicada em 1923 sob o título ambicioso de *Social Change*.

É por esses motivos expostos que Robert Reich está correto ao rotular de “sonho impossível” as promessas de Donald Trump (e, indiretamente, as de seu crescente rebanho) de consertar as coisas impedindo a importação e implementando a exportação de estrangeiros, e ao rotular sua carreira eleitoral de “truque de magia”. A questão, porém, é que, antes que seus frustrados eleitores percebam suas promessas e performances como tal, muita água deve correr sob pontes cada vez mais decrépitas e instáveis para políticas ainda locais lutando para se equiparar a poderes que já são globais. A verdade é que os atalhos sugeridos pelos homens e mulheres que aspiram à condição de tiranos não são menos sedutores pelo fato de serem enganosos. As promessas podem ser fraudulentas, mas também são cativantes e atraentes. Apresentam uma visão de restaurar e readequar tudo aquilo de que um grande e crescente número de nossos contemporâneos sente falta na política atual, conhecida por sofrer de um déficit de poder cada vez maior, e que, por essa razão, demonstra sua incapacidade de evitar os danos provocados por poderes que fogem ao seu controle e ignoram, assim como buscam interromper no nascedouro, todas as tentativas (embora raras e espaçadas) de políticos liberal-democratas de recuperar sua declinante autoridade.

O imperdoável pecado da democracia, aos olhos de um número crescente de seus supostos beneficiários, é seu fracasso em cumprir promessas e sua busca de uma desculpa para isso na fórmula “Tina” (de “There Is No Alternative”), significando “não podemos fazer de outro jeito”: o conceito de “parlamento”, afinal, deriva de *parler* (“falar”, “discorrer”) – não de “conseguir que as coisas sejam feitas”. A atração exercida pelos candidatos ao papel de tiranos ou tiranas consiste em sua *promessa de agir* – ainda que sua única ação até o momento seja falar e discorrer –, assim como no fato de que o assunto sobre o qual falam e discorrem seja que

podem fazer de outra forma, que *existe* uma alternativa, que eles *são* a alternativa. Enfim, o poder de sedução dos tiranos e tiranas baseia-se em todas essas promessas e em aspirações que até agora não foram testadas.

Juntos e amontoados

Os primeiros seres humanos, de modo semelhante aos hominídeos dos quais se separaram, eram caçadores e coletores, e por esse motivo devem ter sido nômades; seus descendentes, que constituíram a espécie do *Homo sapiens*, continuaram nômades durante a maior parte de sua história posterior. O historiador William McNeill avalia que “é seguro presumir que, quando nossos ancestrais se tornaram plenamente humanos, eles já eram migratórios, movimentando-se na caça de grandes animais”.¹ Entre 2 milhões e 1,5 milhão de anos atrás, o gênero chamado *Homo* separou-se do já bípede *Australopithecus*, 2 milhões de anos mais velho.

Julga-se que as primeiras migrações de nossos ancestrais estavam confinadas ao continente africano – enquanto se acredita que 100 mil anos atrás seus descendentes, que os paleontologistas consideram já pertencentes à espécie do *Homo sapiens*, saíram da África para o Oriente Médio e de lá se dispersaram por todos os continentes do planeta. Eles eram fundamentalmente migrantes – a migração, como resume Kevin Kenny, “era parte de seu modo de vida”. A história da espécie humana já conheceu um bom número de mudanças e deslocamentos de grandes partes ou da totalidade das sociedades. E, segundo a compilação feita por Kevin Kenny das mais recentes descobertas acadêmicas, “todas as pessoas atualmente vivas são descendentes de um pequeno grupo de seres humanos anatomicamente modernos” com origem na África Oriental: “Recentes estudos genéticos demonstram que as mitocôndrias encontradas nas células humanas descendem de uma única mulher”, retrospectivamente batizada de “Eva Africana”, que viveu na África em algum momento, entre 200 mil e 150 mil anos atrás.² Mesmo que haja – como sugerem reportagens que chegam das linhas de frente do atual processo registrado como a “crise migratória” (um codinome, permitam-me insinuar, tão vago quanto ameaçador e intencionalmente alarmante) – algo muito novo na origem dos atuais deslocamentos em massa de pessoas, pouco há de inédito no padrão de respostas sociais/políticas a eles, como estou tentando mostrar.

Mudanças importantes, seminais, nos modos de coexistência humanos, contudo, têm ocorrido – entre muitas, a densidade, que cresce regularmente (embora com muita rapidez), da ocupação humana do planeta: uma densidade ao mesmo tempo física e espiritual.

“Na maior parte de nossa história”, como assinalou Kwame Anthony Appiah, nossos ancestrais “veriam, num dia típico, apenas pessoas [que eles] haviam conhecido” durante a maior parte de suas vidas.³ Todas as suas roupas e ferramentas, na verdade, todos os artefatos

que viam e usavam em seu cotidiano, eram feitos por essas pessoas. “Esse é o mundo que nos moldou, o mundo em que se formou nossa natureza.” Não foi há tanto tempo atrás – na verdade, um minúsculo recorte da história humana – que conseguimos de alguma forma “viver lado a lado em sociedades nas quais a maioria dos que falavam nossa língua, compartilhavam nossas leis e produziam a comida posta sobre nossas mesas eram pessoas que jamais chegaríamos a conhecer”. “Só nos dois últimos séculos chegamos a um ponto em que cada um de nós pode realisticamente imaginar fazer contato com qualquer outro” dos demais 7 bilhões de seres humanos que habitam o planeta Terra. Podemos compartilhar com eles algumas das coisas que fizemos e valorizamos, mas que eles desejam e ambicionam; e podemos impor-lhes coisas que produzimos, mas que eles detestam ou abominam; e o que se aplica a nós também se aplica eles.

Appiah conclui: o desafio é “pegar mentes e corações formados durante longos milênios numa vida em hostes locais e equipá-los com ideias e instituições que lhes permitirão conviver como a tribo global em que nos transformamos”. Este é de fato um grande desafio, real e verdadeiramente um desafio do tipo vida e morte (vida *conjunta*, morte *conjunta*). Aproximando-se (ou talvez já tendo atingido) uma bifurcação no caminho de nossos possíveis futuros, um deles levando ao bem-estar cooperativo, o outro à extinção coletiva, somos ainda incapazes de elevar nossas consciências, intenções e ações à globalidade já existente – e cuja reversão é altamente improvável – de nossa interdependência em termos de espécie, uma condição que torna a escolha entre sobrevivência e extinção dependente de nossa capacidade de “viver lado a lado”, mutuamente em paz, em solidariedade e cooperação, entre estranhos que podem ou não sustentar opiniões e preferências semelhantes às nossas.

Não existem no planeta terras desocupadas, livres para a colonização. Além disso, não há terras que possam ser imaginadas e tratadas como tal por aspirantes a colonizadores ostentando um poder grande o suficiente para forçá-las a se abrir aos recém-chegados que expurgam sua população nativa. Kant previu o advento de tal situação muito antes de isso acontecer. E meditou sobre os “imperativos” que precisariam ser observados quando isso ocorresse – como deve ocorrer. Como conviver – viver *em paz* – num planeta *congestionado*, que está atingindo o limite de sua capacidade de ocupação?

Em *Terceiro artigo definitivo para a paz perpétua* (explicitado como “O direito cosmopolita deve limitar-se às condições da hospitalidade universal”), Kant insiste em afirmar que o assunto sobre o qual está escrevendo, e aquilo que escreve a esse respeito,

não é uma questão de filantropia, mas de direito. Hospitalidade significa o direito que tem um estrangeiro de não ser tratado de forma hostil pelo fato de estar em território alheio. O outro pode desprezar o estrangeiro, se isso pode realizar-se sem a ruína deste, mas,

enquanto o estrangeiro se comportar amistosamente em seu posto, o outro não pode combatê-lo com hostilidade. Não há nenhum direito de hóspede em que se possa basear essa exigência (para isso seria necessário um contrato especialmente generoso, pelo qual se limitasse o tempo de “hospedagem”), mas um direito de visita, direito a apresentar-se à sociedade, que têm todos os homens em virtude do direito da propriedade em comum da superfície da Terra, sobre a qual o ser humano não pode se estender até o infinito, por ser uma superfície esférica, tendo que se tolerar uns juntos aos outros, e não tendo ninguém originariamente mais direito que o outro de estar em um determinado lugar da Terra.⁴

Observe-se a cautela de Kant – e a circunspecção com que articula as condições da “paz perpétua”, em âmbito mundial, num planeta sobre o qual seus habitantes “não podem se estender até o infinito” e, portanto, tendo “de se tolerar uns juntos aos outros”. O que Kant reivindica não é o cancelamento da distinção entre terras (países, Estados soberanos e autônomos, vistos e tratados por suas respectivas populações como suas pátrias de direito), mas “um direito de se associar” (comunicar, entrar numa interação amigável e por fim tentar estabelecer laços de amizade mutuamente benéficos, que se presuma serem enriquecedores do ponto de vista espiritual). O que Kant reivindica é a substituição da *hostilidade* pela *hospitalidade*. No princípio da hospitalidade mútua Kant divisou a possibilidade e a perspectiva da paz universal, pondo fim à longa história de guerras fratricidas que castigaram o continente europeu.

Mais de duzentos anos e diversas guerras sangrentas depois, ainda estamos procrastinando a concretização do apelo de Kant à hospitalidade. Como David Miliband comentou, na entrevista já mencionada:

As ofertas de ajuda dos governos dos Estados Unidos e do Reino Unido foram inadequadas. ... O governo britânico disse que vai aceitar 4 mil sírios por ano – o equivalente ao número que chegou à ilha grega de Lesbos em um único dia. ... Ainda que esse número fosse aumentado para 25 mil por ano, isso ainda significaria apenas quarenta refugiados por distrito parlamentar – por exemplo, o de South Shields [a antiga residência de Miliband]. Alguém afirmaria que South Shields não pode comportar quarenta pessoas vindas da Síria? Esse argumento não se sustenta. ... A Grã-Bretanha é um país que ofereceu abrigo a pessoas durante gerações e se beneficiou pelo fato de refugiados terem desempenhado todo tipo de papel na vida nacional. Quando o Reino Unido mantém as portas apenas ligeiramente entreabertas, isso transmite a mensagem de que é correto fechar totalmente as portas àqueles que iriam mais longe.

Estamos aqui no domínio dos *direitos e deveres* (coisas com que a moral se relaciona, se preocupa e aspira a codificar) –, não no dos “*atos da vida*”, aquele que a política administra e aspira a governar. Sobre essa distinção, Immanuel Kant tinha o seguinte a dizer no Apêndice I do ensaio intitulado “Sobre a discordância entre a moral e a política a propósito da paz perpétua”:

A política diz: “Sede astutos como as serpentes”; a moral acrescenta, como condição limitadora: “e honestos como as pombas.” Se essas duas instruções são incompatíveis numa única ordem, então a política e a moral estão realmente em conflito; mas se essas duas qualidades sempre devem estar unidas, a ideia de discordância é absurda, e a questão de como o conflito entre moral e política deve ser resolvido nem chega a ser apresentada como problema.

Dois séculos depois, Emmanuel Levinas assumiria uma posição mais sectária (e radical) quando, na *querelle* atual entre moral e ontologia (ou seja, o postulado domínio das preocupações e da administração políticas), atribuiu prioridade, não ambígua e incondicionalmente, à ética. É a ontologia (a condição existencial humana, que inclui a sociedade, objeto da administração política) que precisa (tem de, deve, é obrigada a) se submeter à avaliação e ao julgamento da ética – e não o inverso.

Ao contrário do pedigree etimológico do conceito de moral, a ética *não* é uma coleção de *mores* (usos, hábitos e maneiras adquiridos, padrões comportamentais hoje aceitos – mas dispensáveis –, opiniões comumente sustentadas – que poderiam ser, como Hannah Arendt repetidamente afirmou pouco antes de sua morte, “trocados por outro conjunto, em geral com menos trabalho do que implicaria mudar os modos à mesa de um indivíduo ou povo”) – os *mores* refletindo a “vontade da sociedade” num determinado momento, embora pudesse ser diferente em outro. Também contraria o postulado de Friedrich Nietzsche, que, ao apelar pela “depreciação de todos os valores existentes” e nos estimular a buscar novos valores que possam substituí-los, reivindicava que a vida fosse reconhecida como o bem supremo, enquanto “toda ética, cristã ou não, pressupõe que a vida *não* seja o bem supremo para os homens mortais, e que sempre há mais coisas em jogo na vida que o sustento e a procriação de organismos vivos individuais” – como Arendt afirmou de forma enfática em “Algumas questões de filosofia moral”,⁵ compilado e publicado postumamente, seu longo e judicioso diálogo com Immanuel Kant, duzentos anos depois de este ter formulado suas perguntas fundamentais, às quais Arendt tentou dar respostas atualizadas, com o benefício da evidência histórica, cujo conteúdo Kant só poderia ter imaginado. Como Arendt amargamente observa, “o único

princípio novo, proclamado nos tempos modernos, acaba sendo não a afirmação de ‘novos valores’, mas a negação da moral em si”.

Parece, contudo, que não é a “negação da moral em si” que constitui a mais assustadora das ameaças que assombram os padrões éticos sobre os quais nossa residência compartilhada neste planeta em globalização está (ou, com mais exatidão, poderia estar, e deveria lutar para se tornar) assentada. Poucas fontes reconhecidas, se é que há alguma, expressam hoje – e um número menor ainda admite propagar – a futilidade das convicções morais e de sua observância. Atualmente, guerras são travadas e lutadas sob a bandeira de princípios éticos sacrossantos, sejam eles considerados de origem divina ou inerentes aos *Homines sapientes* armados pela lógica, auxiliada, estimulada e operada pela razão. A mais assustadora e terrificante das múltiplas ameaças à moral situa-se em outro lugar: no território em expansão dissimulada, porém permanente e implacável, da “adiaforização”: a área das inter-relações e interações humanas isentas da avaliação moral – e tratada na prática como “moralmente indiferente”, “além do bem e do mal”, sujeita apenas à apreciação por sua eficiência em “produzir resultados”. “Sede astutos como as serpentes” – o único preceito que é obedecido e exigido por uma política centrada em obter resultados – *não* se faz acompanhar, num número crescente de casos, pelo pré-requisito de ser “honesto como as pombas”, o complemento que a moral desejaria – se lhe fosse permitido – acrescentar. E observemos, com Hannah Arendt, que já por muito tempo essa postura *não* tem sido o monopólio dos que estão no controle, ou mesmo de uma categoria especial de profissionais praticantes da arte da política, treinados e habituados, preparados e aprimorados numa cegueira moral ideologicamente inspirada, e em geral imunizados contra tudo que seja irrelevante para o sucesso da tarefa que está em suas mãos, incluindo o custo pago na moeda do sofrimento e da degradação humanos: “Ninguém precisava ser um nazista convicto para se adequar, e esquecer praticamente da noite para o dia, não sua condição social, mas as convicções morais que antes a acompanhavam.”⁶

O que está acontecendo hoje – em acentuada oposição ao espaço, em permanente expansão, da interdependência humana – é a redução daquele domínio das obrigações morais que estamos prontos a admitir, cuja responsabilidade estamos dispostos a assumir e a aceitar como o objeto de nossa atenção e ação corretiva constantes, cotidianas. Não apenas durante as festivas explosões de curta duração de solidariedade e preocupação desencadeadas pelas imagens midiáticas de sucessivas tragédias espetaculares na interminável saga dos migrantes. O problema é que, durante os prolongados espaços de tempo que separam esses festivais morais, tendemos a viver num mundo claramente separado, em aparência de modo irreversível, entre “nós” e “eles”. Essa fissura não exige uma “negação da moral em si”. Pelo contrário, cotidianamente, e em escala maciça, essa brecha gera esforços frenéticos para colocar impulsos

morais – jamais mortos, porém adormecidos na maior parte do tempo – a serviço da divisão e do antagonismo sociais e políticos.

De certo modo, a “moral” está longe de se tornar, em nossa época, um atributo depreciativo ou insultuoso. Ago-ra, tal como antes, “moral” é um nome que se dá a uma propriedade muito cobiçada, que as pessoas desejam incorporar, possuir e (invejosamente) proteger, se não por outra razão, decerto em função da autoridade que se espera que ela confira àqueles que a reivindicam; da esperada assistência que ela pode oferecer aos agentes de recrutamento em busca de novatos e aos proselitistas à procura de potenciais convertidos; das vantagens que ela pode proporcionar a “nós” sobre “eles”; e do apoio à nossa ação que esperamos do ato de proclamar nossa superioridade moral em relação a nossos competidores e adversários. O direito ao rótulo “moral” é, por todas essas razões, “em essência contestado” por campos de poder mutuamente antagônicos. Cada lado da fronteira negaria com vivacidade toda e qualquer suspeita de indiferença moral, e cada um deles se mostraria ávido demais para culpar o “outro”, distinto de “nós”, por todas essas perversões.

Ter moral significa, em suma, saber a diferença entre o bem e o mal, e onde traçar a linha que os separa – bem como ser capaz de distinguir um do outro ao vê-los em ação ou ao se cogitar consumá-los. Por extensão, também significa reconhecer a própria responsabilidade (tão universal quanto absoluta e incondicional, como insistia Levinas) de promover o bem e resistir ao mal. Na prática de uma conduta moralmente informada/estimulada, contudo, estabelecer limites a essa responsabilidade (reduzindo-a à dimensão do possível, suportável, atingível e, no geral, realista) muitas vezes se mostra inescapável. Uma responsabilidade absoluta, ilimitada e essencial pelo bem-estar de um Outro (e assim, em tese, de *todos* os outros) pode ser um mandamento feito sob medida para os santos, uma regra a que apenas eles poderiam (ou pelo menos deveriam) se submeter plena e perpetuamente, sem exceções. Poucos de nós, porém, afirmamos possuir as qualidades de um santo. Portanto, é uma tarefa inevitável, bem como uma missão inalienável de nossa sociedade, reduzir a responsabilidade absoluta às dimensões das criaturas humanas comuns (“médiãs”) e a suas capacidades reais: estabelecer limites sobre quão longe se deve ir no cumprimento dessa responsabilidade (a concretização do dever moral) para evitar escorregar para o seu oposto, o estado de cegueira moral.

Até certo ponto, isso é inescapável. O que, contudo, é particularmente evitado (e assim, de um ponto de vista ético, precisa ser impedido e inibido) é a tendência comum às sociedades humanas de também estabelecer limites ao agregado de criaturas a cujo tratamento se devem aplicar as responsabilidades morais: em outras palavras, a exclusão de certas categorias de outros seres humanos dos domínios da obrigação moral. Se a primeira limitação é endêmica ao estado de responsabilidade moral, pelo seu caráter absoluto, a segunda não pode se conciliar

com ela, e precisa ser vista e tratada como sua violação, implementada “de fora”, por forças e motivos estranhos às preocupações e considerações morais. Falando de modo honesto: o que é total e incondicionalmente estranho à qualidade de “ter moral”, e o que milita contra ela, é a tendência de restringir a responsabilidade moral pelos outros e renunciar a ela na fronteira entre “nós” e “eles”.

O confronto entre a natureza incondicional da responsabilidade moral e sua rejeição ou repúdio no caso de alguns seres humanos, também seus objetos naturais, só pode causar uma dissonância cognitiva, um estado mental e uma disposição inquietantes e destrutivos, fenômeno comum no caso de uma ambivalência de percepção e de um comportamento desconcertante, mas insolúvel. Leon Festinger, que articulou esse fenômeno e lhe deu nome,⁷ produziu uma lista de estratégias a que recorrem as pessoas afetadas na busca (consciente ou não) de um modo de aliviar essa ambivalência perceptiva e dissipar a confusão comportamental que ela causa. O artifício mais comum é reduzir, ou de preferência negar de vez, a validade de uma das percepções mutuamente contraditórias – ou pelo menos minimizar ou eliminar de todo seu poder de persuasão. Quando aplicado ao caso aqui debatido, esse artifício assume a forma de atribuir às pessoas excluídas de nossa (em outras circunstâncias, incondicional) responsabilidade moral as características que degradam e difamam sua imagem; de representar essas categorias de seres humanos como indignas de atenção e respeito, e assim justificar nosso desprezo e falta de interesse como punição merecida para os vícios incuráveis ou intenções viciosas daqueles que desrespeitamos e ignoramos, que tratamos com dureza ou desprezamos de modo insensível.

O conceito de dissonância cognitiva e suas previsíveis sequelas avançam muito na direção de explicar e tornar inteligíveis os meandros recônditos das reações dos europeus com o influxo de refugiados em busca de asilo. Essas pessoas têm sido inconsistentemente acusadas de portar doenças terminais, estar a serviço da Al-Qaeda ou do “Estado Islâmico”, de pretender aproveitar-se do sistema de bem-estar social europeu (ou do que dele restou) ou conspirar para converter a Europa ao islã e impor a lei da charia. Esses são apenas alguns exemplos espontâneos entre muitos outros, e eles estão crescendo em número a cada dia:

Em seu último pronunciamento explosivo, o presidente da República Tcheca, Milos Zeman, acusou migrantes economicamente abonados de explorar de forma cínica as crianças para chegar à União Europeia. “Elas servem de escudos humanos para caras com iPhones, a fim de justificar a onda migratória.” “Os que se escondem atrás de crianças ... não merecem, em minha opinião, compaixão alguma.” “Eles trazem as crianças para cá em botes de borracha, sabendo que elas podem se afogar”, disse Zeman, no cargo desde 2013 como o primeiro presidente da República Tcheca escolhido em eleição direta. Essas declarações

seguem o padrão de suas primeiras observações a respeito de refugiados, incluindo a de que “ninguém os convidou a vir para cá”. Zeman também afirmou recentemente que os migrantes iriam “seguir a charia (a lei islâmica), e não as leis tchecas”, e que “as mulheres infiéis serão apedrejadas, e os ladrões terão suas mãos cortadas”.⁸

O efeito geral dessas e de outras acusações, depreciações e calúnias semelhantes (em geral, com pouco apoio nos fatos, se é que há algum) é, em primeiro lugar, a desumanização dos migrantes (classificando todos eles, intencionalmente ou não, na categoria dos *Homini sacri* – ou seja, na terminologia de Giorgio Agamben, pessoas desprovidas de significação e valor laicos e religiosos). A desumanização abre caminho à exclusão da categoria de seres humanos legítimos, portadores de direitos, e leva, com nefastas consequências, à passagem do tema da migração da esfera da ética para a das ameaças à segurança, prevenção e punição do crime, criminalidade, defesa da ordem e, de modo geral, ao estado de emergência comumente associado à ameaça de agressão e hostilidades militares.⁹

Provas dessa tendência não são, de forma alguma, difíceis de encontrar. No *Daily Mail*, por exemplo, Dominic Sandbrook critica com rigor a postura (a seu ver, inaceitavelmente leniente) do primeiro-ministro britânico: “Os antecessores do sr. Cameron conseguiram manter Napoleão e Hitler a distância, ambos os quais tinham atrás de si exércitos gigantescos e todo um continente. Assim, ele deveria ser capaz de lidar com alguns poucos milhares de migrantes exaustos – não deveria?” E é assim que Emma Barnett, editora do caderno feminino do *Daily Telegraph*, descreve a tendência predominante na apresentação dos migrantes pela mídia formadora de opinião:

Até a linguagem que está sendo usada para descrever eritreus, etíopes, afegãos e sudaneses, predominantemente homens, que tentam viver na Europa é, na melhor das hipóteses, mecânica e, na pior, desumanizante. Reuniões governamentais de emergência são realizadas para garantir que haja um “gerenciamento severo de fluxos migratórios ilegais”. Como? Trata-se de pessoas reais, dotadas de corações, famílias e, a menos que nos esqueçamos, direitos humanos.

Enquanto isso, Sid Miller, secretário de Agricultura do opulento estado do Texas, compara os refugiados sírios a cascavéis, postando imagens de cobras e refugiados no Facebook, e perguntando: “Pode me dizer qual dessas serpentes não vai mordê-lo?” Seu superior, o governador Greg Abbott, disse aos repórteres que “não podemos permitir que a caridade em relação a alguns possa comprometer a segurança de todos”.¹⁰ E por fim, embora não

necessariamente menos importante: a informação de que “Katie Hopkins não vai enfrentar processos por acusações de ter incitado o ódio racial num artigo de jornal em que chamou os migrantes de ‘baratas’ [o nome, a propósito, atribuído pelos atacantes a suas vítimas durante o genocídio de Ruanda] e ‘feras humanas’”, assim como por publicar um artigo com o título “Barcos de resgate? Vou usar navios de guerra para deter os migrantes”, foi publicada pelo já citado *Daily Mail* numa reportagem intitulada “Tiras são finalmente atacados pelo bom senso”.¹¹

Problemáticos, irritantes, indesejados: inadmissíveis

Até Gyorgy Konrád, homem que já lutou para derrubar o regime comunista na Hungria sob a bandeira do liberalismo – e descrito pelo *New York Times* como “um veterano das lutas da era comunista contra a ditadura” que “se opõe ao primeiro-ministro de seu país, Viktor Orban, clamorosamente intolerante” –,¹ declarou que, embora Orban “não seja um bom democrata e eu não creia que seja uma boa pessoa”, quando se trata de política em relação aos imigrantes (ou seja, de fechar fronteiras, construir cercas e soar o alarme sobre os perigos que eles representam), “é duro admiti-lo, mas... ele estava certo”. Em outras palavras, o que está errado com Orban é que ele é intolerante em relação aos cidadãos do país que governa, mas o que está certo é ele ser intolerante em relação a pessoas que buscam nesse país salvar-se da tirania e da perseguição sanguinária, e/ou da pobreza desumana.

A mesma reportagem do *New York Times* informa-nos que, durante sua última conferência de cúpula de 2015 (em 17 de dezembro), líderes europeus “começaram a reiterar” as palavras de Orban, “ainda que sem os termos odiosos” (o que significa que esconderam sua mensagem, de modo covarde, ainda que insincero, por trás do véu de um vocabulário “politicamente correto”). O que eles debateram e tentaram resolver, sob o emblema do “problema migratório”, foi, em última instância (e, de fato, na sua essência), a necessidade de “recuperar o controle” das fronteiras do continente. Tendo adotado o preceito de *deux poids, deux mesures*, originalmente destinado a um dos Estados-membros – a Hungria –, eles o elevaram à condição de cânone para toda a Europa.

Michel Agier – talvez o mais incisivo, coerente e, hoje, de longe o mais experiente e perceptivo pesquisador preocupado com o destino de mais de 200 milhões de pessoas (globalmente) deslocadas – sugere que a “política migratória” se destina a “consolidar uma divisão entre duas grandes categorias mundiais cada vez mais reificadas: de um lado, um mundo limpo, saudável e visível; de outro, o mundo dos ‘remanescentes’ residuais, sombrio, doente e invisível”. Ele prevê que, se as práticas continuarem como estão, esse objetivo vai superar e minimizar todas as outras preocupações e funções aparentes: campos “não serão mais usados para manter vivos refugiados vulneráveis, mas para reunir e vigiar todos os tipos de população indesejável”.²

A presença de “remanescentes” é um fenômeno global, que não se restringe à Europa. Esse termo se refere a pessoas afastadas da vista, das preocupações e da consciência – nascidos e

criados como somos em meio aos confortos e conveniências deste mundo. Nós, que vivemos em casas, não sob tendas e dentro das barracas de refugiados e dos campos destinados às pessoas em busca de asilo. Os “remanescentes” habitam “inúmeros campos, quilômetros de corredores de trânsito, ilhas e plataformas marítimas, assim como cercados no meio de desertos”; “Cada campo é circundado por muros, arame farpado e cercas elétricas, ou confinado simplesmente pela dissuasiva presença do vazio que o cerca.” Se conseguem visitar nosso mundo, “suas entradas e saídas são feitas por corredores estreitos, sob o filtro de câmeras, leitores de impressões digitais, detectores de armamentos, vírus e bactérias, carcereiros de pensamentos e memórias”.³ Se subitamente notamos sua presença, isso acontece sobretudo porque descobrimos o canal antes despercebido e quase ignorado que liga as “duas grandes categorias do mundo”: uma passagem insuficientemente obstruída pelos esforços anteriores (agora considerados insuficientes) de manter as duas categorias separadas e a uma distância segura (leia-se: intransponível) entre si. Não é que de repente tenhamos resolvido tirar as viseiras pressionados pelas dores de consciência. Em vez disso, fomos forçados pelos “remanescentes”, que surgem à nossa porta *en masse*, a confrontar olho no olho os aspectos antes reconfortantes e tranquilizadamente invisíveis da realidade do estado do mundo. Essa massa entupiu os “corredores estreitos” e bloqueou suas “entradas e saídas”. Nossos refinados filtros, detectores e captores high-tech, planejados e produzidos para atender aos “visitantes ocasionais”, que vêm e vão, foram desacreditados e logo proclamados defasados e inúteis, por serem reconhecidamente inábeis em realizar a tarefa de filtrar, detectar e capturar, ao se confrontar com dezenas, centenas de milhares de “remanescentes”.

Don Flynn, diretor da Rede de Direitos dos Migrantes, sugere que o ano de 2015 “será visto como aquele em que o movimento de pessoas para dentro e para fora do país afinal se tornou indissolivelmente europeizado”.⁴ Ele também sugere que essa mudança poderia ser algo bom, “com governos progressistas e com uma visão de futuro trabalhando em conjunto para ver como o movimento de pessoas vai desempenhar seu papel para promover o crescimento sustentável e o bem-estar de populações, ao mesmo tempo fortalecendo os direitos humanos e a justiça através de todo o sistema”. Contudo, abundam sinais não menos importantes, indicando que a concretização do cenário apresentado acima não é de modo algum uma conclusão inevitável – as coisas podem muito bem virar na direção oposta. Flynn admite isso, condicionando esse prognóstico otimista com a observação de que:

Infelizmente, não é essa a forma como a imigração tem sido vista há muito tempo pelos governos. A disfunção resultante tem mostrado que a Europa se tornou associada, na mente de muitas pessoas, à confusão e à ameaça. A imagem de refugiados desesperados chegando

às ilhas gregas; corpos de crianças flutuando em praias turísticas; pessoas forçadas a recuar pela ação brutal da polícia nas fronteiras da Hungria; ou migrantes vivendo na miséria dos campos “da selva” de Calais – tudo isso provavelmente irá constituir, para muitos, as memórias permanentes do ano passado.

Enquanto a Alemanha “pôs em prática, em poucas e extraordinárias semanas, um processo pelo qual centenas de milhares de cidadãos foram de repente libertados de uma mentalidade que os fazia temer e rejeitar os migrantes, em vez de lhes dar boas-vindas”, o primeiro-ministro da Grã-Bretanha,

apesar de não haver evidência alguma de que a migração de cidadãos da União Europeia constituísse um problema importante para os sistemas de bem-estar social do país, ... decidiu que essa é uma questão relevante, a exigir solução urgente, ... [a despeito do fato de] as pessoas no exercício do direito de livre circulação contribuírem para o sistema de bem-estar social, como têm mostrado muitos relatórios independentes.

As expectativas para o(s) próximo(s) ano(s) oscilam entre “a imigração continuar a parecer uma guerra de guerrilha permanente, voltada para reduzir os direitos dos migrantes e mantê-los num estado de insegurança e vulnerabilidade” e “obter maior apoio para uma abordagem do gerenciamento da imigração com base em direitos”.

A “europeização” da “questão migratória”, a política agora oficialmente aceita da União Europeia, está sendo promovida com energia – embora isso não anuncie, e muito menos garanta, um movimento em direção à “abordagem com base em direitos” prevista por Flynn. No *BBC News* de 19 de dezembro de 2015, Laurence Peter deu à sua reportagem o título de “Crise migratória: segurança da fronteira da UE torna-se o novo mantra”. O que ele relata é que:

Líderes da UE concordaram quanto à necessidade de uma nova “Guarda da Costa e da Fronteira Europeia”, com poderes e recursos maiores que a atual agência de fronteiras, a Frontex. A Comissão Europeia enfatizou que a nova força não deve usurpar a autoridade das guardas de fronteiras nacionais – deve trabalhar junto com elas. Contraditoriamente, contudo, se um Estado-membro não cumprir seu dever de proteger as fronteiras externas da União Europeia durante uma emergência, a Comissão poderá empregar agentes da UE sem que seja necessário pedir permissão a esse Estado. E parte da missão desses agentes seria enviar de volta pessoas em busca de asilo que não tenham conseguido seu objetivo – embora agora esses “retornos” sejam conduzidos por forças nacionais.

Não admira que o Centro de Estudos de Políticas Públicas Europeias (Ceps, na sigla em inglês de Center for European Policy Studies) tenha criticado o acordo por ser produto de uma abordagem do apoio ao migrante “centrada demais na segurança” para ajudar a “enfrentar as causas originais do problema, em especial a pobreza”. O dinheiro destinado a ser transferido para os países africanos que estão na origem da “crise migratória” deve ser usado fundamentalmente para a instalação de campos em que potenciais migrantes para a Europa devem ser acomodados (e vigiados), e onde se deve realizar a pré-seleção de internos sem chance de obter asilo (que serão impedidos de seguir seu caminho para a Europa). Os “países de origem” são, assim, incluídos na preocupação da Europa com a fortificação de fronteiras para deter a migração – mas as referências às “causas originais” da migração são poucas e esparsas, sendo-lhes atribuída somente uma importância secundária.

O acordo de remanejar grande parte do esforço para fortificar as “fronteiras europeias” foi quase unânime, mas nesse ponto a unanimidade entre os Estados-membros da União Europeia deixou de existir. De acordo com um breve resumo do estado atual das práticas e intenções europeias, de autoria de Alan Travers, o correspondente do *Guardian* para assuntos domésticos:

Uma pesquisa do Instituto Francês de Opinião Pública abrangendo sete países mostrou que o apoio ao princípio de abrigar refugiados de guerra e de perseguições havia caído na Alemanha, de 79% em setembro, para 75% em outubro. Menos de metade dos britânicos, franceses e holandeses afirma ter o mesmo sentimento. Embora a exigência de um limite máximo para o número de refugiados na Alemanha tenha prejudicado Merkel, ela parece longe de lhe ameaçar o cargo. David Cameron e sua secretária do Interior, Theresa May, por outro lado, não apenas têm mantido a porta firmemente fechada, como fizeram disso uma virtude. Enquanto a Alemanha aceitou 108 mil pessoas em busca de asilo entre setembro e novembro, Cameron se gabou na semana passada de receber apenas mil refugiados sírios num período maior. O primeiro-ministro sustentou firmemente que é melhor manter os 4 milhões de refugiados sírios “em sua região”, com base num generoso programa de ajuda cumulativa de £1 bilhão, e pôr fim ao incentivo aos que fazem essa jornada “rompendo o vínculo entre pegar um barco no Mediterrâneo e obter o direito de se estabelecer na Europa”.⁵

Ao apoiar da boca para fora a “europeização” do problema migratório, ao mesmo tempo que dispensa seu próprio país de compartilhar os deveres que isso acarreta, Cameron não está sozinho. Travers cita o exemplo da Dinamarca: “Países como a Dinamarca abandonaram seus compromissos anteriores de tomar parte do programa de realocação quando políticos

propuseram confiscar as joias e o dinheiro dos refugiados. Serve para avaliar o fracasso da Europa o fato de que até agora, de 1 milhão de refugiados que chegaram ao continente por mar ou por terra, apenas 160 foram realocados segundo esse esquema.” Mesmo países mais preeminentes e ativos no que se refere a proteger as desoladas vítimas de contrabandistas criminosos que tentam lucrar com a tragédia humana reagem a essas tragédias *depois* de elas acontecerem, sem se esforçar para evitar que elas ocorram:

Atualmente, a UE oferece aos sírios a expectativa de um refúgio (viver na Alemanha), mas apenas se antes disso pagarem a um bandido e arriscarem suas vidas. Apenas 2% sucumbem a essa tentação, mas, no processo, inevitavelmente, milhares se afundam. Essa política é tão irresponsável que está moralmente mais próxima da insensatez de uma carnificina que da virtude do resgate. Ela despeja uma fortuna sobre uns poucos, mata milhares e ignora milhões.⁶

Antropológicas versus temporárias: as raízes do ódio

Kant acreditava que o conhecimento moral, o conhecimento do certo e do errado, é permitido a todos os seres humanos graças às faculdades racionais que todos possuem. Ele não estava tão seguro, porém, de que ações morais se seguissem necessariamente a esse conhecimento. Como disse Hannah Arendt, com apoio numa ampla e inegável evidência empírica, “a conduta moral não é algo que ocorra naturalmente”.¹ Consciente da condição desigual do conhecimento e da ação, Kant aventou a hipótese de que sua razão devia ser encontrada na “mancha dolorosa ou pútrida da natureza humana”, que ele apontou como a “faculdade de mentir”.² Ele investiu suas esperanças de enterrar essa faculdade em outra característica humana universal, o medo muito humano do autodesprezo, ao qual a consciência de nossa própria desonestidade inevitavelmente levaria; ele era, não obstante, assombrado pela suspeita de que esse não fosse um motivo forte o bastante para dotar essa esperança de uma garantia de concretização.

Da mesma forma, Kant justificava sua aposta no interesse dos seres humanos por sua dignidade e autorrespeito pela inextirpável presença de uma “lei moral dentro de mim”, justo o que “eleva infinitamente o meu valor”, revelando “uma vida independente de toda animalidade e até de todo o mundo sensível”.³ Na versão de Arendt do raciocínio de Kant, “a qualidade pessoal de um indivíduo é precisamente essa qualidade ‘moral’”.⁴ Presumindo-se que o raciocínio de Kant fosse logicamente impecável – e assim, caso testada pelos critérios rotineiramente aplicados para avaliar a autoridade das propostas filosóficas, a verdade de seus resultados fosse, portanto, provada –, a questão mais espinhosa, “como persuadir a vontade a aceitar os ditames da razão”,⁵ permanece assustadoramente sem resposta, com seu complemento ou seu corolário, já pressuposto na parábola da caverna de Platão: como “traduzir de modo convincente, em palavra e argumentos, ... evidências vistas”.⁶ Hannah Arendt, porém, oferece uma importante pista sobre como localizar a área em que se deve buscar a solução desses dois dilemas recorrentes (embora saber se ele também deve ser encontrado ali seja – como observa-se implicitamente em seu argumento – outra questão): “A principal distinção, politicamente falando, entre Pensamento e Ação está no fato de eu estar com meu próprio self ou com o self de outra pessoa quando estou pensando, enquanto estou na companhia de muitos no momento em que começo a agir.”⁷ O que sua visão implica, creio eu, é que, para encontrar a ponte entre Pensamento e Ação, é preciso concentrar-se no campo ocupado e cultivado pela sociologia (ou psicologia social?), e também na arte do diálogo.

Investigando esse campo em vez daquele do pensamento filosófico – notório por seu esforço em prol da elegância lógica de um universo liberto de contradições inatas e endêmicas –, Leon Festinger conseguiu compor um mapa muito mais abrangente das múltiplas rotas de fuga da dissonância cognitiva que surge dentro da brecha obscura e obscurecedora entre conhecimento moral e conduta moral. O que essas diferentes rotas têm em comum é se afastarem da emboscada do autodesprezo – tornando os fatos da hipocrisia e da mentira quase invisíveis, ou evitando que atinjam a consciência do mentiroso. Esse feito é realizado pela *fé* – a crença e a (auto)confiança totais, inabaláveis, em alguma coisa; uma convicção firme, obstinada, imune à evidência e ao argumento invalidantes; firme e obstinada porque se sustenta na convicção espiritual, e não na prova – refutando, na verdade, a própria necessidade de uma prova e rejeitando a priori, ou dispensando prontamente, como anomalia ou falsidade, toda evidência que ponha a crença em dúvida. A ordem do raciocínio lógico/empírico é, assim, inversa: distinta do *conhecimento* que se expõe ao teste da evidência, é tarefa da evidência em oferta provar sua consonância com a *fé*.

É nesse ponto que os “muitos” de Hannah Arendt, nossos indispensáveis e inalienáveis companheiros desde “o momento em que começo a agir” (e, acrescentaria eu, eles próprios as condições necessárias, *sine qua non*, para que isso aconteça), entram no quadro como parte irremovível do cenário. Na ausência de prova material – ou se sua admissão é recusada no tribunal em que se dá o julgamento –, minha confiança em “estar no caminho certo” e seguindo a análise correta é sustentada pelo “das Man” de Heidegger ou pelo “l’on” de Sartre: ou seja, por eu ter estado afinado com “aquilo que está sendo feito e dessa maneira”, ou melhor, com “aquilo que as pessoas (a maioria) têm o hábito de fazer”. Quanto mais as pessoas o fazem, mais segura e autoconfiante é a imperturbabilidade de minha fé. “Das Man” e “l’on” representam a autoridade dos *números*.

Tanto o “das Man” quanto o “l’on” foram descritos por seus pais filosóficos como características mais ou menos atemporais da condição humana, suas características antropológicas, perpétuas, talvez indelévels. Não precisamos, porém, decidir exatamente agora se são isso de fato (ou seja, eternas e irremovíveis se testadas em relação à história do *Homo sapiens*) ou não antes de observarmos que, qualquer que seja nossa resposta a essa pergunta, de uma coisa não se pode duvidar: hoje, estão surgindo algumas circunstâncias novas, *circumscriitas pelo tempo*, que inserem sua correlação com nossas ações – seu impacto e papel determinante na escolha dos alvos e nas táticas empregadas para atingi-los – no processo permanente, e que está longe de ser concluído, de adquirir novas e ampliadas dimensões e importância. Elas surgem em resultado de diversas mudanças coincidentes.

Uma delas é bem conhecida nossa a partir de nossa própria experiência, assim como da de pessoas à nossa volta: agora habitamos, de modo sem precedentes, dois mundos diferentes – o “on-line” e o “off-line” –, ainda que sejamos capazes de passar de um para outro de forma tão suave, a ponto de isso ser, na maioria dos casos, imperceptível, de vez que não há nem fronteiras demarcadas ou controles de imigração entre elas, nem agentes de segurança para verificar nossa inocência ou funcionários da imigração checando nossos vistos e passaportes. Com muita frequência conseguimos estar nos dois mundos ao mesmo tempo (imagine estar sentado à mesa com a família ou andando pelas ruas, sozinho ou em grupo, e ao mesmo tempo trocando tuítes com um amigo a centenas de quilômetros de distância). Da mesma forma – de modo consciente e deliberado, ou apenas de forma banal e desatenta –, mudamos o registro a depender do que atrai momentaneamente nossa atenção: cada mundo tem seu próprio conjunto de expectativas à espera daqueles que nele ingressam, assim como seus próprios padrões de comportamento que se recomenda seguir – e que decerto seguem.

Pode-se fazer uma longa lista de diferenças entre os dois mundos, mas uma delas parece ter mais peso sobre nossas reações aos desafios da “crise migratória”. Dentro do mundo off-line eu estou *sob controle* – espera-se que me submeta ao controle de circunstâncias contingentes, voláteis, e muitas vezes sou forçado a isso – para que obedeça, me ajuste, negocie meu lugar, meu papel, assim como o equilíbrio de direitos e deveres – tudo isso vigiado e imposto pela sanção, explícita ou suposta, da exclusão e da expulsão. Enquanto no mundo on-line, pelo contrário, eu sou responsável e estou *no controle*. On-line, sinto que sou o administrador das circunstâncias, aquele que estabelece a agenda, recompensa a obediência e pune a indisciplina, que detém a arma do banimento e da exclusão. *Eu pertença* ao mundo off-line, enquanto o mundo on-line *pertence a mim*. Passar do mundo off-line para o on-line assemelha-se a entrar num mundo obediente à minha vontade, pronto e ansioso por concretizar meus desejos.

A vantagem da alternativa on-line sobre a existência off-line está na promessa e na expectativa de se libertar de desconfortos, inconveniências e agruras que atormentam os habitantes desta região; numa perspectiva de libertar-se das preocupações, derivada não tanto de resolver os enigmas e dilemas que são insolúveis e inquietantes na parte off-line da vida, mas de afastá-los, jogá-los debaixo do tapete, tirá-los de nossa vista e, acima de tudo, torná-los irrelevantes para a tarefa que posso ter estabelecido para mim mesmo e que pretendo realizar. Tirando-se do caminho as irritações provocadas pela complexidade do mundo, toda tarefa parece bem mais fácil e menos árdua de concretizar. Se a tentativa de realizá-la é considerada um esforço doloroso demais ou se mostra irritantemente lenta no que se refere a produzir resultados, ela pode, sem estresse nem remorso, ser abandonada e substituída por outras, que ainda não foram tentadas nem desacreditadas, e que portanto se crê e se espera que sejam

promissoras; nenhuma opção on-line é final e irreversível, nenhum defeito é irreparável, nenhum fracasso é imperdoável.

Quando se navega on-line, também se pode escolher mais conforto e menos inconveniência como a única bússola (embora dupla), em detrimento de todos os outros critérios. Quanto mais complexas, problemáticas, desafiadoras e extenuantes forem as tarefas com que nos defrontamos off-line, mais sedutoras serão as simplificações e facilidades com frequência descobertas e sempre prometidas na alternativa on-line. O mundo off-line é incuravelmente heterogêneo, heteronômico e multivocal; ele precisa de uma escolha constante – dificilmente sendo alguma escolha inequívoca, e todas elas ameaçando permanecer “em essência contestadas”, cada uma provavelmente suportando consequências que se evadem aos prognósticos elaborados com muita dor. Por comparação, sua alternativa on-line parece encantadora, confortavelmente inequívoca e livre de riscos, já que oferece a chance de reduzir a complexidade e escapar à controvérsia. Quanto mais impenetrável for a complexidade e menos solucionável a controvérsia, maiores serão as tentações dessa chance.

Os problemas gerados pela “crise migratória” atual e exacerbados pelo pânico que o tema provoca pertencem à categoria dos mais complexos e controversos: neles, o imperativo categórico da moral entra em confronto direto com o medo do “grande desconhecido” simbolizado pelas massas de estranhos à nossa porta. O medo impulsivo gerado pela visão de migrantes portando inescrutáveis perigos entra em luta com o impulso moral estimulado pela visão da miséria humana. Dificilmente será mais assustador o desafio à moral quando esta tenta persuadir a vontade a seguir seu comando; e dificilmente será mais dolorosa a tarefa da vontade ao tentar tapar seus ouvidos às ordens da moral.

Todos nós podemos ter sido colocados, em algum momento e ao mesmo tempo, nos papéis de campo de batalha, soldados e árbitros nesse combate. E um bom número de nós se verá, portanto, tentado pela “grande simplificação” que o abrigo on-line oferece. Lá, dentro desse abrigo, a pessoa é salva da inevitabilidade de confrontar diretamente o adversário. Pode flutuar sobre a armadilha da insinceridade dolorosa e erosiva ao autorrespeito – pelo simples expediente de fechar os olhos à presença do adversário e tapar os ouvidos a seus argumentos. Ambas as partes desse expediente são facilmente realizáveis on-line, porém quase inviáveis off-line. E assim, de forma previsível, os pesquisadores têm encontrado muitos usuários da internet empregando as facilidades da web com o objetivo de se isolar das visões e dos sons do campo de batalha. Na “zona de conforto” resultante, só pessoas de mentalidade semelhante são admitidas, enquanto se barra a entrada daquelas que estão do lado oposto da controvérsia. Um mínimo de destreza, determinação e consistência em pressionar a tecla “deletar” será suficiente para tirar a controvérsia, e seus portadores, do campo de visão e da memória. Uma vez que

expor a questionamento a fé adotada acarreta o risco de se revelar equivocado, e portanto entrar num debate parece uma opção que é melhor evitar, livrar-se da necessidade de defender o significado e a gravidade dos imperativos morais aparece como um alívio bem-vindo: tornar-se moralmente cego e surdo, assumir uma opção livre dos riscos associados à sua alternativa, será suficiente, obrigado.

Com sua moral vendada e ensurdecida, não admira que “milhões de americanos”, como mostrou o recente estudo publicado nos *Proceedings of the National Academy of Science*, “acreditem que seu lado é basicamente benevolente, enquanto o outro é malévolo e está determinado a atacá-lo”.⁸ Donald Trump, de longe o mais popular dos candidatos republicanos à Presidência dos Estados Unidos, homem dotado de um longo registro, sempre crescente, da tenebrosa retórica do ódio racial e religioso, “de invectivas do tipo nós contra eles, e da recusa em denunciar o discurso do ódio de alguns de seus apoiadores”, foi diagnosticado por Emma Roller, editora de opinião do *New York Times*, como “o candidato perfeito de nossa era viral”.⁹ Por quê? Um psicólogo da Universidade do Havaí descobriu que os momentos virais compartilhados com mais avidez são aqueles que “vêm diretamente do inconsciente”, enquanto “ódio, medo do outro, raiva vêm diretamente do não consciente”. Pessoas solitárias na frente de um telefone, tablet ou tela de laptop, tendo apenas a presença de outros “virais”, parecem pôr a razão para dormir, junto com a moral, liberando as emoções em geral controladas.

Sem dúvida a internet não é *a causa* do número crescente de internautas moralmente cegos e surdos, mas ela facilita e alimenta demais esse crescimento.

Ao buscar a causa fundamental da tendência em debate, precisamos olhar para além das ferramentas e revelar os motivos de seus usuários, assim como cavar mais fundo à procura das razões de sua tendência a incorporar com entusiasmo as possibilidades que essas ferramentas oferecem. Para que os benefícios das novas ferramentas sejam abraçados com avidez e postos em uso com prazer, é preciso que já haja um desejo/necessidade insatisfeito em busca de instrumentos para sua satisfação. Esse desejo/necessidade é gerado por um novo modo de coexistência humana que torna inadequados – ou insuficientemente eficientes – o know-how existente e os padrões de conduta habituais que ele se destinava a atender. Por sua vez, o aparecimento de novas ferramentas ajuda a erguer esse desejo/necessidade até o nível de um imperativo incontestado, fazendo os modos de vida até há pouco predominantes parecer inferiores: defasados, não competitivos e quase redundantes.

Seguindo uma sugestão de Byung Chul Han,¹⁰ já caracterizamos o tipo de sociedade que recém-emergida (ainda em processo de substituir sua antecessora, a “sociedade da disciplina”) como dos “performers” (ou seja, para empregar os termos de Louis Althusser, uma sociedade que “interpela” seus membros, sobretudo em sua capacidade de “performers”). Permitam-me

acrescentar agora que, ao contrário dos internautas que podem ser descritos como “solitários em contato constante”, os performers de hoje realizam suas performances em permanente competição e rivalidade entre si. Ser colocado na categoria de performer é resultado da individualização, da progressiva erosão dos laços comunitários, levando à vulnerabilidade, à volatilidade e ao desmantelamento final de coletividades integradas; abandonando, portanto, seus membros individuais às tarefas dolorosas da autodefinição, da autoafirmação e da autoatenção (total) – baseando-se o tempo todo em seus próprios recursos, capacidades e dedicação. Na ausência de ambientes alternativos, todos esses deveres devem ser realizados na estrutura do mercado.

Ser um performer, portanto, equivale a estar envolvido na compra/venda de mercadorias centrada no mercado – é seu desempenho individual que os performers devem colocar à venda no mercado, tendo-o primeiro transformado em mercadoria vendável, ou seja, atraente para os potenciais compradores. Para fazê-lo, devem superar nas ofertas e nas vendas os outros vendedores, os quais só podem encarar como atuais ou potenciais concorrentes num jogo que é essencialmente de soma zero: como outras pessoas ao redor – vizinhos, colegas de trabalho ou transeuntes – foram destinadas a participar do mesmo jogo, elas tendem a se tornar suspeitas de serem rivais mal-intencionadas, malevolentes, e a continuar sendo vistas dessa maneira até prova em contrário. A primeira reação à presença de um Outro tende, assim, a ser de vigilância e suspeita – um momento de vaga ansiedade, do impulso de buscar uma âncora, com mais nervosismo pelo fato de a ameaça não ser definida da maneira adequada. Nesse interregno, suspende-se a obediência aos princípios morais. Em vez de estimular seu despertar, a razão aconselha a circunspeção: deixe a moral adormecida em paz.

E assim, estamos agora vivendo a maior parte do tempo num ressuscitado mundo hobbesiano de guerra de todos contra todos. Talvez não estejamos realmente lá, mas parece que estamos. O medo tem muitos olhos, e o perigo, muitos acessos. As muralhas estão salpicadas de buracos – tão seguras como redes puídas, e não barricadas de concreto. A vida de fato parece suja e repulsiva – quanto mais suja e repulsiva, mais duradoura. Amigos do Facebook são divertidos para gritar juntos, mas, infelizmente, de pouca ou nenhuma utilidade quando se trata de fazer coisas juntos, para não mencionar os momentos (raros se você tiver sorte, abundantes caso contrário) em que se chega ao *experimentum crucis*: quando, seguindo o conselho oferecido pela imortal sabedoria popular, eles precisam dar provas de serem “amigos de fato” – por exemplo, na próxima rodada de cortes, teceirização, redundância. Nesses momentos, você é relegado a confiar no próprio taco, e descobre que esse taco é terrivelmente insuficiente para a tarefa.

É como ser uma vítima. De quê? De circunstâncias sobre as quais você tem pouca ou nenhuma influência, muito menos controle. Tendemos a chamá-las de “destino”. Mas chamá-las por esse nome apenas piora as coisas. Você não é apenas fracassado, mas, para duplicar a humilhação e o autodesprezo subsequentes, um fracassado míope, ignorante ou incompetente e inadequado – o destino não tem rosto e, com muita frequência, você tenta em vão atribuir-lhe uma face. Para evitar essa ofensa e resgatar um pouco de sua dignidade e de autorrespeito, as vítimas precisam localizar, apontar e dar nome àqueles que as vitimaram; e estes precisam ter rostos reconhecíveis, capazes de serem localizados, apontados e nomeados.

Os migrantes, e entre eles sobretudo os recém-chegados, atendem muito bem, na verdade, a todas essas condições. Nomes (pelo menos o nome genérico) eles já receberam (há um monte de políticos ou jornalistas em torno deles, concorrendo para governar espíritos e pensamentos, prontos e com pressa para fornecê-los, e, quanto ao trabalho de localizá-los, a fazê-lo, educadamente, por você). E os resultados são tão fáceis de obter e tão confiáveis (com efeito, autoevidentes) quanto dois e dois são quatro: você não se lembra de ter conhecimento de que seu trabalho era frágil e seu bem-estar, volátil, antes que eles aparecessem nas ruas – enquanto agora, quando eles já chegaram ou estão a caminho, você sabe muito bem que é esse o caso.

O mecanismo de apontar responsáveis pela vitimização parece infalível e imbatível. De fato, poderia ser, não fosse pela presença de uma força contrária: o fenômeno do encontro, levando a um diálogo que visa, se não a um acordo incondicional, sem dúvida à compreensão mútua. Como se pode atingir a compreensão, definida por Ludwig Wittgenstein em *Investigações filosóficas* como “saber de que modo ir adiante” (ou seja: livrar-se da incerteza, essa mãe de todos os medos, ou pelo menos aliviá-la)? Hans-Georg Gadamer, um dos maiores filósofos do século passado, mostrou o caminho em *Verdade e método*: a compreensão é um processo de “fusão de horizontes”. Ela consiste, como expressou Jeff Malpas em sua avaliação – em minha opinião, a melhor que existe – da substância da filosofia de Gadamer, em “estabelecer um arcabouço ou ‘horizonte’ comum... (*Horizontverschmelzung*)”.¹¹ Horizontes de conhecimento forjados, respectivamente, pelas linguagens empregadas por todas as partes da humanidade ao se encontrarem e entabularem conversações – linguagens que cada uma das partes emprega para, com sua ajuda, apreender, entender e acomodar o mundo em que vive (seu *Lebenswelt*, “mundo da vida”) – estão se aproximando do ponto da mistura e da fusão. Mas, permitam-me acrescentar, para que isso aconteça, para que os dois domínios do incomum se tornem comuns a ambos os lados do diálogo, os dois “mundos da vida” até agora separados – divergentes entre si, e por isso mutuamente estranhos – necessitam primeiro se tornar, de modo progressivo, próximos da superposição. *Horizontverschmelzung* e *Lebenswelteverschmelzung* se

entrelaçam, condicionando um ao outro, conduzindo e contribuindo para chegar a qualquer coisa que possa parecer sua concretização exitosa.

Mas precisamos ter em mente que uma parte inseparável da concepção de Gadamer é o reconhecimento da marca quase definidora da compreensão: que ela é um processo eternamente incompleto e *in statu nascendi*, permanente, não concluído e aparentemente infundável. Daí a insistência de Gadamer em afirmar que a compreensão “não é redutível a nenhum método ou técnica”. Os métodos ou técnicas porventura aplicados na conversação com vistas à compreensão, quaisquer que sejam eles, precisam do e tendem a emergir – assim como a ser negociados e revisados – no curso dessa conversação. Essa ideia seria desenvolvida por Richard Sennett em seu postulado de que todo diálogo deveria ser “informal”, ou seja, deveríamos abster-nos de fixar as regras procedimentais da conversa antes de ela começar.

Para resumir, permitam-me citar mais uma vez a análise de Malpas:

O modelo básico de compreensão a que Gadamer finalmente chega em *Verdade e método* é o da conversação. Uma conversação envolve uma troca entre parceiros de diálogo que busquem concordar sobre algum assunto em debate; por conseguinte, esse intercâmbio nunca está totalmente sob o controle de um deles, mas é determinado pelo assunto em discussão. ... De vez que tanto a conversa quanto a compreensão envolvem chegar a um acordo, Gadamer afirma que toda compreensão envolve algo como uma linguagem comum, embora uma linguagem comum que seja ela mesma formada no próprio processo de compreensão.

Em outras palavras, tal como a prova do pudim é comê-lo, a prova da conversa como caminho supremo para a compreensão mútua, o respeito recíproco e o acordo final (ainda que apenas um acordo reduzido a “concordar em discordar”) está em entrar nesse processo e conduzi-lo tendo em vista negociar conjuntamente os obstáculos que tendem a aparecer no seu curso. Quaisquer que sejam eles, e independentemente de sua magnitude, a conversa continuará sendo o caminho supremo para um acordo e, assim, para uma convivência pacífica e mutuamente benéfica, colaborativa e solidária, simplesmente porque não tem concorrentes, nem, portanto, uma alternativa viável. Devemos ler com atenção e memorizar a exortação de Appiah:

O modelo ao qual voltarei [neste estudo da iminente cosmopolitização da habitação humana na Terra] é o da conversa – e, em particular, daquela entre pessoas com diferentes modos de vida. O mundo está ficando mais congestionado: no próximo meio século, a população de nossa espécie, antes nômade, vai se aproximar de 9 bilhões. Dependendo das

circunstâncias, conversas artavés das fronteiras podem ser deliciosas ou apenas irritantes: o que elas são, predominantemente, contudo, é inevitáveis.

As palavras de Appiah soam, de modo sagaz, como uma conclusão adequada àquilo que a “crise migratória” tem revelado sobre o atual estado do mundo que compartilhamos e as opções que todos nós – gostemos ou não – enfrentamos, e entre as quais teremos de fazer nossa escolha, inevitavelmente, num futuro previsível.

. Notas .

1. O pânico migratório e seus (ab)usos

1. Ver Michel Agier, *Managing the Undesirables*, Polity, 2011, p.3.
2. Disponível em: www.bbc.com/news/uk-31748423.
3. Robert Windler, *Bloody Foreigners: The Story of Immigration to Britain*, Abacus, 2013, p.xiii.
4. Ver Zygmunt Bauman, *Wasted Lives: Modernity and Its Outcasts*, Polity, 2003 (trad. bras., *Vidas desperdiçadas*, Rio de Janeiro, Zahar, 2005).
5. Paul Collier, *Exodus: Immigration and Multiculturalism in the 21st Century*, Oxford University Press, 2013 – aqui citado a partir da edição da Penguin, de 2014, p.50-1.
6. Disponível em: www.theguardian.com/commentisfree/2015/dec/11/the-media-needs-to-tell-the-truth-on-migration-not-peddle-myths.
7. Disponível em: www.taleswithmorals.com/aesop-fable-the-hares-and-the-frogs.htm.
8. “As perspectivas de Marine assumir o poder são possivelmente limitadas, mas seu apelo é mais forte que nunca para um número crescente de franceses insatisfeitos e descontentes. Esse ‘Ufa’ de alívio dos franceses? Também é o ruído que você produz quando leva um soco no abdômen”, comentou a BBC após o segundo turno das eleições regionais francesas de 2015, a qual os candidatos do Partido Socialista Francês, atualmente no governo, tiveram de abandonar para sustar a Frente Nacional, dessa forma abrindo caminho para a vitória de seu principal adversário, os republicanos de direita de Nicolas Sarkozy (ver: www.bbc.co.uk/news/world-europe-35088276). Mas: “Enquanto isso, o desemprego aumenta, o terror avança, a implacável disposição à insurreição continua a se alastrar.”
9. Jonathan Rutherford, *After Identity*, Laurence and Wishart, 2007, p.60.

2. Flutuando pela insegurança em busca de uma âncora

1. Disponível em: www.huffingtonpost.com/entry/hollande-attacks-borders-curfew_us_56467d29e4b045bf3def3699.
2. Disponível em: <http://foreignpolicy.com/2015/11/20/hollandes-post-paris-power-grab>.

3. Disponível em: <http://europe.newsweek.com/after-paris-hollandes-popularity-soars-highest-level-three-years-400299?rm=eu>.
4. Disponível em: <http://hungarianspectrum.org/2015/12/18/hungarians-fear-of-migrants-and-terrorism>.
5. Disponível em: www.nytimes.com/2015/12/31/opinion/americas-bountiful-churn.html?_r=0.
6. Disponível em: www.theguardian.com/commentisfree/2015/dec/14/europe-refugees-syrians-terror-moas.
7. Disponível em: www.euractiv.com/section/justice-home-affairs/opinion/the-best-weapons-against-terrorism.
8. Ver Erving Goffman, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Penguin Books, 1968, part. cap. 1, p.15 (trad. bras., *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, Rio de Janeiro, Zahar, 1988).
9. Disponível em: www.gettyimages.co.uk/detail/news-photo/department-of-homeland-security-chief-jeh-johnson-speaks-at-news-photo/502828982.
10. Disponível em: www.theguardian.com/world/2015/dec/25/david-miliband-interview-syrian-refugees-us-uk.
11. Disponível em: www.euractiv.com/section/justice-home-affairs/opinion/the-best-weapons-against-terrorism.

3. Sobre a trilha dos tiranos (ou tiranas)

1. Disponível em: www.socialeurope.eu/tag/us/.
2. Disponível em: <http://inthesetimes.com/article/18678/bringin-socialism-back-how-bernie-sanders-is-reviving-an-american-tradition>.
3. Concorrendo à nomeação como candidato democrata às próximas eleições presidenciais sob o rótulo do “socialismo democrático”. Como relata o *New York Times*: “Num discurso proferido na tarde de quinta-feira na Universidade Georgetown, o sr. Sanders afirmou que a redistribuição de renda estava no cerne do contrato social americano, buscando vincular-se aos legados do rev. dr. Martin Luther King Jr. e de Franklin Delano Roosevelt. Os aplausos que obteve não chegam a ser surpresa: 69% dos que apoiam Sanders veem o socialismo sob uma luz positiva, contra 21% que o veem negativamente. Mesmo a maioria dos que apoiam a nomeação de Hillary Rodham Clinton como candidata democrata aprova o socialismo, 52 a 32%” (disponível

em: www.nytimes.com/politics/first-draft/2015/11/20/poll-watch-democrats-even-clinton-supporters-warm-to-socialism/).

4. Apud Ken Hirschkopf, “Fear and democracy: an essay on Bakhtin’s theory of Carnival”, *Associations*, n.1, 1997, p.209-304, de *Rabelais and His World*, de Bakhtin, MIT Press, 1968.
5. Zygmunt Bauman, *In Search of Politics*, Polity, 1999, p.58-9 (trad. bras., *Em busca da política*, Rio de Janeiro, Zahar, 1999).
6. Roberto Calasso, *K.*, Vintage Books, 2006.
7. *La Société de la fatigue*, Circé, 2014.
8. O texto completo pode ser encontrado em *Franz Kafka: The Collected Short Stories*, Penguin Books, 1988, p.432; disponível em: zork.net/~patty/pattyland/kafka/parables/prometheus.htm. Ambos usam a tradução de Willa e Edwin Muir, de 1933.
9. Han, *La Société de la fatigue*, p.7-9.
10. Ibid., p.12.
11. *La Fatigue d’être soi*, Odile Jacob, 2008.
12. Han, *La Société de la fatigue*, p.55.
13. Ibid., p.52
14. Ibid., p.56.
15. Ivor Southwood, *Non-Stop Inertia*, Zero Books, 2010, p.37, 15.
16. Isabell Lorey, *State of Insecurity*, Verso, 2015, p.2.
17. Ibid., p.13.
18. Cf. Carl Cederström e André Spiser, *The Wellness Syndrome*, Polity, 2015, p.6.
19. Ver Ulrich Beck, *A God of One’s Own*, Polity, 2010, p.62.
20. Ulrich Beck, *Cosmopolitan Vision*, Polity, 2006, p.3.

4. Juntos e amontoados (p.69-86)

1. Apud Stéphane Dufoix, *Diasporas*, University of California Press, 2015, p.35. “Ser sedentário”, conclui Dufoix, “é um desenvolvimento recente na história humana” (p.36).
2. Kevin Kenny, *Diaspora*, Oxford University Press, 2013, p.17.

3. Ver Kwame Anthony Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, Penguin, 2007.
4. Disponível em: www.mtholyoke.edu/acad/intrel/kant/kant1.htm.
5. Hannah Arendt, “Some questions of moral philosophy”, in Arendt, *Responsibility and Judgement*, Schocken Books, 2003, p.50-2.
6. Ibid., p.54.
7. Ver Leon Festinger, “Cognitive dissonance”, *Scientific American*, v.2017, n.4, 1962, p.93-107.
8. Disponível em: <http://www.yahoo.com/news/economic-migrants-children-human-shields-czech-leader-154015439.html?ref=gs>.
9. Disponível em: www.theguardian.com/media/greenslade/2015/jul/30/calais-migrants-crisis-national-newspapers-blame-french.
10. Disponível em: www.nytimes.com/2015/12/26/us/thriving-in-texas-amid-appeals-to-reject-syrian-refugees.html.
11. Disponível em: www.dailymail.co.uk/news/article-3301963/katie-Hopkins-not-face-chrges-allegations-incited-racial-hatred-article-comparing-migrants-cockroaches.html.

5. Problemáticos, irritantes, indesejados: inadmissíveis

1. “Hungary’s migrant stance, once denounced, gains some acceptance”, *New York Times*, 21 dez 2015.
2. *Gérer les indésirables*, Flammarion, 2008; apud *Managing the Undesirables*, Polity, 2011, p.4, 3.
3. Ibid., p.1-2.
4. Disponível em: www.migrants.net, 21 dez 2015.
5. Disponível em: www.theguardian.com/world/2015/dec/22/britain-can-no-longer-sit-out-refugee-crisis-as-eu-prepares-for-greater-numbers.
6. Paul Collier, “Beyond the boat people: Europe’s moral duty to refugees”, *Social Europe*, 15 jul 2015.

6. Antropológicas versus temporárias: as raízes do ódio

1. Hannah Arendt, “Some questions of moral philosophy”, op.cit., p.62.
2. Idem.
3. Ibid., p.68.
4. Ibid., p.79.
5. Ibid., p.72.
6. Ibid., p.88.
7. Ibid., p.106.
8. Segundo a reportagem de Arthur C. Books publicada no *New York Times*, 26 dez 2015; disponível em: <http://www.nytimes.com/2015/12/27/opinion/sunday/the-real-victims-of-victimhood.html>.
9. Disponível em: www.nytimes.com/2015/12/29/opinion/campaign-stops/donald-trumps-unstoppable-virality.html.
10. *La Société de fatigue*, Circé, 2014.
11. Jeff Malpas, “Hans-Georg Gadamer”, in Edward N. Zalta (org.), *The Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (verão 2015); disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/gadamer>.

Obras de Zygmunt Bauman:

- 44 cartas do mundo líquido moderno
- Amor líquido
- Aprendendo a pensar com a sociologia
- A arte da vida
- Babel
- Bauman sobre Bauman
- Capitalismo parasitário
- Cegueira moral
- Comunidade
- Confiança e medo na cidade
- A cultura no mundo líquido moderno
- Danos colaterais
- Em busca da política
- Ensaaios sobre o conceito de cultura
- Estado de crise
- Estranhos à nossa porta
- A ética é possível num mundo de consumidores?
- Europa
- Globalização: as consequências humanas
- Identidade
- Isto não é um diário
- Legisladores e intérpretes
- O mal-estar da pós-modernidade
- Medo líquido
- Modernidade e ambivalência
- Modernidade e Holocausto
- Modernidade líquida
- Para que serve a sociologia?
- A riqueza de poucos beneficia todos nós?
- Sobre educação e juventude
- A sociedade individualizada
- Tempos líquidos
- Vida a crédito
- Vida em fragmentos
- Vida líquida
- Vida para consumo
- Vidas desperdiçadas

- Vigilância líquida

Título original:
Strangers at Our Door

Tradução autorizada da primeira edição inglesa, publicada em 2016 por Polity Press, de Cambridge, Inglaterra

Copyright © 2016, Zygmunt Bauman

Copyright da edição em língua portuguesa © 2017:

Jorge Zahar Editor Ltda.
rua Marquês de S. Vicente 99 – 1º
22451-041 Rio de Janeiro, RJ
tel (21) 2529-3940 | fax (21) 2529-4787
editora@zahar.com.br | www.zahar.com.br

Todos os direitos reservados.

A reprodução não-autorizada desta publicação, no todo
ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)
Grafia atualizada respeitando o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa

Capa: Sérgio Campante
Imagens de capa: © Sean Gallup/Staff/Getty Images;
© Matej Divizna/Contributor/Getty Images
Produção ePub: Booknando Livros

Edição digital: janeiro 2017
ISBN: 978-85-378-1614-1

Zygmunt Zygmunt Bauman

AMOR LÍQUIDO

SOBRE A FRAGILIDADE DOS LAÇOS HUMANOS



Amor líquido

Bauman, Zygmunt

9788537807712

190 páginas

[Compre agora e leia](#)

A modernidade líquida - um mundo repleto de sinais confusos, propenso a mudar com rapidez e de forma imprevisível - em que vivemos traz consigo uma misteriosa fragilidade dos laços humanos, um amor líquido. Zygmunt Bauman, um dos mais originais e perspicazes sociólogos em atividade, investiga nesse livro de que forma nossas relações tornam-se cada vez mais "flexíveis", gerando níveis de insegurança sempre maiores. A prioridade a relacionamentos em "redes", as quais podem ser tecidas ou desmanchadas com igual facilidade - e freqüentemente sem que isso envolva nenhum contato além do virtual -, faz com que não saibamos mais manter laços a longo prazo. Mais que uma mera e triste constatação, esse livro é um alerta: não apenas as relações amorosas e os vínculos familiares são afetados, mas também a nossa capacidade de tratar um estranho com humanidade é prejudicada. Como exemplo, o autor examina a crise na atual política migratória de diversos países da União Européia e a forma como a sociedade tende a creditar seus medos, sempre crescentes, a estrangeiros e refugiados. Com sua usual percepção fina e apurada, Bauman busca esclarecer, registrar e apreender de que forma o homem sem vínculos — figura central dos tempos modernos — se conecta.

[Compre agora e leia](#)

STEPHEN KALBERG

MAXWEBER:

UMA INTRODUÇÃO



Max Weber: Uma introdução

Kalberg, Stephen

9788537804667

172 páginas

[Compre agora e leia](#)

Muito à frente de seu tempo, o sociólogo alemão Max Weber (1864-1920) compreendeu cedo a necessidade de relativizar valores e crenças. Stephen Kalberg, um importante estudioso de Weber, apresenta uma introdução rica e matizada, mas ao mesmo tempo clara e sucinta, dos principais vetores, temas e problematizações do pensamento do sociólogo alemão. Com precisão, o autor articula o contexto intelectual no qual Weber estava inserido e com o qual dialogava, aspectos centrais de sua metodologia e seus principais temas de interesse e investigação. Oferece, assim, um balanço crítico do pensamento weberiano, mostrando sua atualidade na época e hoje, quase cem anos após a morte de Weber. Inclui: cronologia da vida e obra de Weber; glossário de conceitos; extensa bibliografia, complementada com as principais edições de Weber no Brasil.

[Compre agora e leia](#)

H.G. WELLS

O HOMEM INVISÍVEL

EDIÇÃO COMENTADA



CLÁSSICOS ZAHAR

O homem invisível

Wells, H.G.

9788537816158

196 páginas

[Compre agora e leia](#)

Os habitantes da pacata Iping têm toda razão de não conseguirem falar sobre outra coisa...O desconhecido que se hospedou na pensão local está sempre coberto da cabeça aos pés, com o rosto inteiramente envolto em bandagens.Além disso, chegou trazendo um verdadeiro laboratório portátil e um rastro de mistério, que aumenta ainda mais quando crimes começam a acontecer e quando se descobre que o homem é... invisível!

Sucesso desde a publicação, em 1897, O Homem Invisível é uma mistura saborosa de humor e ficção científica, gênero que H.G. Wells ajudou a estabelecer e no qual se consagrou. É também um belo livro sobre solidão, incompreensão e os laços entre o indivíduo e a humanidade.

Essa edição, com o selo de qualidade Clássicos Zahar, traz o texto integral, mais de 90 notas, cronologia de vida e obra de Wells e uma instigante apresentação.

[Compre agora e leia](#)

Inclui posfácio do autor sobre o Brasil

REDES DE INDIGNAÇÃO E ESPERANÇA

Manuel Castells



Movimentos sociais
na era da internet

 ZAHAR

Redes de indignação e esperança

Castells, Manuel

9788537811153

272 páginas

[Compre agora e leia](#)

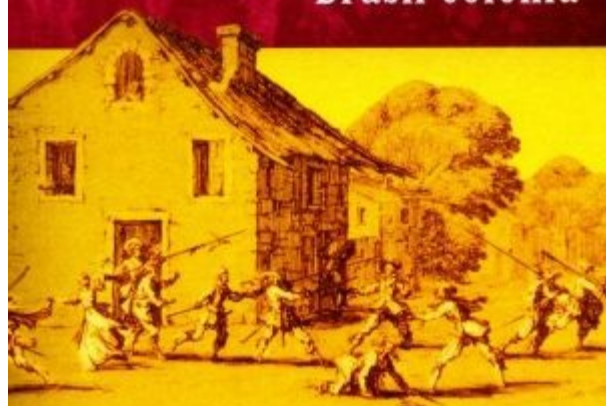
Principal pensador das sociedades conectadas em rede, Manuel Castells examina os movimentos sociais que eclodiram em 2011 - como a Primavera Árabe, os Indignados na Espanha, os movimentos Occupy nos Estados Unidos - e oferece uma análise pioneira de suas características sociais inovadoras: conexão e comunicação horizontais; ocupação do espaço público urbano; criação de tempo e de espaço próprios; ausência de lideranças e de programas; aspecto ao mesmo tempo local e global. Tudo isso, observa o autor, propiciado pelo modelo da internet.

O sociólogo espanhol faz um relato dos eventos-chave dos movimentos e divulga informações importantes sobre o contexto específico das lutas. Mapeando as atividades e práticas das diversas rebeliões, Castells sugere duas questões fundamentais: o que detonou as mobilizações de massa de 2011 pelo mundo? Como compreender essas novas formas de ação e participação política? Para ele, a resposta é simples: os movimentos começaram na internet e se disseminaram por contágio, via comunicação sem fio, mídias móveis e troca viral de imagens e conteúdos. Segundo ele, a internet criou um "espaço de autonomia" para a troca de informações e para a partilha de sentimentos coletivos de indignação e esperança - um novo modelo de participação cidadã.

[Compre agora e leia](#)

JORGE ZAHAR EDITOR

Rebeliões no Brasil Colônia



LUCIANO FIGUEIREDO

Descobrindo o Brasil

Rebeliões no Brasil Colônia

Figueiredo, Luciano

9788537807644

88 páginas

[Compre agora e leia](#)

Inúmeras rebeliões e movimentos armados coletivos sacudiram a América portuguesa nos séculos XVII e XVIII. Esse livro propõe uma revisão das leituras tradicionais sobre o tema, mostrando como as lutas por direitos políticos, sociais e econômicos fizeram emergir uma nova identidade colonial.

[Compre agora e leia](#)